



序 一

《周易》是一部重要的经典文献，为中国文化提供了丰富的精神资源，包含着珍贵的人生智慧。几千年来，这些精神资源和人生智慧培养和“塑造”了中国人的性格，渗透到日常生活之中。但是，在中国走上现代化之路的转变时期，这些资源和智慧还有没有价值？这是许多人都感到困惑的问题。黄玉顺教授、林忠军教授主编的《周易人生智慧丛书》在这方面进行了认真的探索，使这部经典不是离我们的人生很远，而是很近了。

有人说，《周易》是中国哲学中的形而上学，是讲天道一类问题的，缺乏真正的人生关切；又有人说，《周易》是中国的经验哲学，是讲日常生活问题的，缺乏形而上的超越。其实，《周易》哲学的特点，正是将形而上与形而下结合起来，将天道与人道



统一起来，并由此开启了中国人的智慧之窗。这样一种独特的哲学，既不是纯粹的形而上学，也不是毫无超越意义的经验知识，而是充满生命力的有机整体论、哲学与价值意味很浓的生命哲学。这样的智慧正是需要我们当代人不断反思、不断开掘的。

历史是发展的，人生的需要是变化的。但是，从传统文化中承继下来的有意义的人生道理应当是永远鲜活的，当它与现实人生结合之后，应当成为开辟新人生的最宝贵的价值资源。现代的人生不仅仅是为了追逐物质财富而“忙碌”，也不仅仅是为了获得利益而工于“计算”，金钱和财富并不等于幸福。《周易》告诉我们，人生应当德业并重，在发展经济的同时，还要过德性的生活，并以此为人生的最高追求。不断创新、完善德性、开创“盛德大业”的新局面，就是《周易》哲学告诉我们的人生道路，也是人的全面发展的必由之路。

以人生问题为主题，从不同方面进行论述，是这部丛书的特点，既有强烈的现实感，又抓住了《周易》哲学的核心，立意很新。它的出版，将会给我们增加很多精神动力。

蒙培元

2001年7月30日

NAK9/2



序 二

《周易》一书中蕴含着大量的人生智慧，这些人生智慧有很多在平民百姓的口语中流传，如“安不忘危”、“定交而求”、“自强不息”、“否极泰来”等。更有些饱含人生智慧的《周易》经传之文被浓缩提炼后，成了现代专用名词，如“同志”一词，盖源于《彖传》释泰卦：“天地交而万物通也，上下交而其志同也。”“革命”一词，盖源于《彖传》释革卦：“天地革而四时成，汤武革命，顺乎天而应乎人。”“文化”一词，盖源于《彖传》释贲卦：“观乎天文，以察时变；观乎人文，以化成天下。”“消息”一词，盖源于《彖传》释剥卦：“君子尚消息盈虚，天行也。”释丰卦亦曰：“日中则昃，月盈则食，天地盈虚，与时消息。”等等。这样的例子，我们可以举出很多，直至今天，我们的小学生做算术题

用的本子——“大演草”、“小演草”，亦是由于《周易》以五十根蓍草演卦，于是由此而命名之。可见其智慧之光已照亮我们生活的每一个角落。

《周易》的人生智慧，使本人受益最大、留下印象最深的是发生在三十五年前的那一场“史无前例”的浩劫，也就是所谓的“文化大革命”。“文革”一开始，我就被关进牛棚。在这个被苦禅大师戏之谓“牛圈”的地方，我每日与其他“牛鬼蛇神”一起，在红卫兵的训斥声中，或拉车“改造”，或背颂“老三篇”，或学习“敦促杜聿明投降书”，但内心仍谨守《周易》之乾卦九三爻“君子终日乾乾，夕惕若厉，无咎”的格言，终于渡过此劫，而得以“无咎”。

随着改革开放的春风吹遍神州大地，人们对《周易》经传的研究又重新热了起来。经过多年的极“左”禁锢之后，在改革开放的今天，很多精英人物都想利用《周易》的人生智慧，在经济大潮中寻找机遇，一展拳脚。他们从“生生之谓易”中，找到自己经营企业“含弘广大，品物咸亨”的大思路；从“日中则昃，月盈则食”及“亢龙有悔”中，寻找到把握企业发展的宏观尺度；从“处乎其安，不忘乎其危”中，清醒地认识到不断更新企业经营理念的重要性。而更为重要的是，经过“文革”的严重破坏后，各行

各业的有志之士可以从《周易》经传中汲取中国优秀的传统道德，从其高深的哲思及人生智慧中，明白不断提高自己的德行修养对事业成功的重要性。这就是《周易》中所谓“善不积不足以成名”、“天地之大德曰生，圣人之大宝曰位，何以守位曰仁，何以聚人曰财”，并特别指出“理财正辞，禁民为非曰义”！正是从这部古籍的幽廊中给人们吹来了一缕缕充满伦理与智慧的思维氧气，令他们兴奋不已！也正是这部古经，最早提出了“富家大吉”的概念，而《系辞》篇更明确地指出：“理财正辞”要与“禁民为非”结合起来，才能达到社会长治久安的效果。故国内一家著名大企业的总裁问我《周易》与经营的关系时，我以这样一幅联语赠他：

易经首言富，
系辞论理财。

一些中国的平民百姓，他们在求发展、找出路时，亦可从《周易》对“时”、“中”、“度”等等的阐述中，给自己找到最佳的智慧参考。《周易》在改革开放的今天，某种程度上已成为一部“仁者见之谓之仁，知者见之谓之知”的雅俗共赏之书，特别是该书中所蕴含的大量人生智慧，应予以系统的研究与

阐释。

为顺应这一形势，黄玉顺、林忠军同志主编了《周易人生智慧丛书》。我看了其中刘玉平所著《周易与人生之道》、吴世彩等所著《周易与经营之道》；另外还有杨庆中所著《周易与处世之道》、黄德昌等所著《周易与养生之道》。我认为这是一套很有学术价值与应用价值的丛书。该丛书的出版，定能使易学研究进一步贴近当代实际的社会生活，产生积极的影响。

刘 大 钧

2001年6月序于山东大学

主 编 闲 话

记得是在去年，责任编辑专程赴京，邀我设计、主编一套关于《周易》人生哲理的应用方面的丛书。这使我一时很踌躇。一则我虽然研究过《周易》，但那是从文学和文献学角度进行的，而且只涉及古经部分；^①再则自那以后，我虽然一直想从哲学角度再对《周易》、尤其是大传部分作些研究，却总苦于没有时间；^②三则我从来就没有想过要从“应用”的角度去研究《周易》，而且担心一说到《周易》的“应用”，人们就会想到占卦算命之类的事情上去。我是一向服膺“善易者不占”、“子不语怪力乱神”一类古训的。

不过，我最后还是应承下来了。这主要是我的朋友、任教于作为国家社科研究基地的山东大学周易研究中心的林忠军教授，给了我巨大的心理支持。我们决定共同主编这套丛书。他在《周易》研究方面的功力是我素所钦信的。何况还有我的朋

① 黄玉顺：《易经古歌考释》，巴蜀书社 1995 年版。

② 只有非常零星的研究，例如拙文《生命结构与和合精神——周易哲学论》，载《社会科学研究》1998 年第 1 期。

友们，尤其是在《周易》研究上造诣颇深、曾承担国家级周易研究项目的杨庆中博士的加盟，这更使我信心倍增。

转眼之间，已经寒暑，各方书稿，陆续告成。批览之余，考虑到这套丛书的读者层面的特殊性，我想略谈一些想法，一是简要通俗地介绍一下《周易》其书的情况，二是借此机会梳理一下我对《周易》哲理的若干感想，以就教于广大读者。

1. 研究《周易》的意义及其方法

《周易》是跟“玄学”挂钩的。这与“魏晋玄学”颇有关系。魏晋玄学的一个特点是，儒家思想和道家思想在相当程度上的合流，亦即论证“名教出于自然”。名教者，儒家伦理也；自然者，道家玄思也。两家思想的这种合流是有文献依据的，这就是当时玄学家所谓的“三玄”：《老子》、《庄子》、《周易》。前两部书都是道家的，惟有《周易》素来是被视为儒家经典的：儒家以“六经”为原典，而《周易》为所谓“六经之首”。但事实上，《周易》本来并无所谓哪家的。惟其如此，先秦诸子许多都跟《周易》有所关联。

不仅如此，事实上可以说：此后的一部中国思想史，在相当程度上也是一部《周易》诠释史。在汉代经学里，“易学”极为昌盛；董仲舒的哲学，所取于《周易》的观念尤为显著。接下来是魏晋玄学，已如上述。汉唐佛学也与《周易》多所关联，我们只须指出一点：般若学脱胎于玄学，这是众所周知的。至于宋明理学，其中的易学更是蔚为大宗，理学大家莫不治《易》，理学家往往同时也是易学家。直至现代所谓“新学”，《周易》仍然发挥一种基本思维模式的作用。例如现代新儒家开山祖师熊十力先生，便自宣称其“新唯识论”乃是

“归宗大易”的。

由此看来，欲理解中国思想文化而不知“易理”，殊不可能。那么，应该如何研究《周易》？我想，首先要有一种正确的态度。所谓正确态度，我感觉最迫切的就是必须破除迷信。自80年代“易经热”以来，人们对《周易》表现出几种常见的迷信：

一是“应用的”迷信。考虑到《周易》这部书的“筮书”特点，这一点是尤为紧要的。研读《周易》，首先必须避免那种求神问卦、占卜吉凶的想法。你读《周易》的目的如果是想从那里面、进而从“神”那里捞取什么好处，诸如何时升官、怎样发财之类的，那我劝你趁早放下别读了，因为读了也白搭。这倒不是说我们读《周易》就没有一点实际用处了，否则我们写这套书来干什么？用处也是有的，但那绝对不是什么神神怪怪的未卜先知，而是能够为我们的实际生活提供些有益的思维方式、处理方法而已。

二是“科学的”迷信。现今学术界某些人心里，有一种很大的迷信，就是以为古人比今人高明得多。在他们看来，仿佛不是猴子变成了人，反倒是人变得越来越像猴子了。在《周易》研究方面，这种迷信的一种重要表现是：以为《周易》比今天的科学还科学。《周易》是科学吗？我的回答是断然否定的。我们今天可以用科学的方法去研究它，但它本身并不是科学。我们用科学方法研究它，它就成为了科学的对象，正如我们用科学的方法去研究毛毛虫，毛毛虫也就成为了科学的对象。但是毛毛虫本身仍不是科学。有人认为《周易》比今天的物理学、天文学还科学，据说可以凭它发现新星！这实在是痴人说梦！就以我们所谓的易道“广大悉备”来说，那也不过是

说它属于那种比较抽象的、哲理思维层面的东西，而越是抽象的道理，其适用的解释涵盖面当然也就越大，这也没有什么神秘的。其实，这正好说明了《周易》乃属于人类早年的一种尚未充分分化的观念形态。

三是“历史的”迷信。《周易》里面涉及到不少历史材料，后世关于《周易》的传注也涉及许多历史材料问题。其中当然也有可以归入“信史”的，但是绝对不可迷信。例如《系辞下传》有一段说，历史上的许多发明都是“取诸”《周易》某某卦的，这就不能说是史实。又如传统认为，伏羲发明了八卦，文王又推演为六十四卦，又和周公一起为之系辞等等，这些也都未必可信。当年顾颉刚先生倡导“疑古”，现今李学勤先生则又倡导“走出疑古时代”，本身都是不错的，但容易被人们拿来走向极端，一“疑”就疑到了一无是处，一“走出”就走到了句句是真理。最近学界的倾向，就往往是后者。《周易》文本简直要被神化了。

在我看来，今日研究《周易》，应有三项基本任务：一是以文献考据为基础，二是以义理诠释为方向，三是以思想转换为宗旨。这三者是相互关联的：前者是后者的工具、根据，后者是前者的目的、目标。仅就其中的文献考据一项来说，也有三项基本任务：其一，文献的搜求，这属于目录学的范畴。就今天的情况来说，尤其要注意出土文献的搜集。其二，文献的鉴定，这属于版本学的范畴。在这方面，有大量工作需要做。其三，文献的释读，这属于校勘学和训诂学的问题。只有在正确、准确释读的基础上，才谈得上义理的阐释。

而我们最终极的目标，则应该是对《周易》思想进行现代转换。通俗地讲，这也就是继承与发展、创新的关系问题。

《周易》毕竟是古人的思想，如果现成地搬来用，未必适合于今天的情况，更不用说它肯定是没有达到当代思维水平的了。但就文化的传承来说，我们又有责任使它的某些具有恒定价值的观念、精神得以发扬光大。这就需要进行现代转换。在我看来，《周易》思想的现代转换，必须与当代的思想格局联系起来，具体说来，就是必须注意与马克思主义的对接，与西方现当代思想的对接。否则，《周易》的哲理就永远不过是博物馆里面的老古董，只能供人赏玩而已。

2. 《周易》的文献构成

下面，我们首先简要介绍一下《周易》的文献构成情况。《周易》^①一书不是一时一人之作，而是出自历代众人之手，因此，它的构成是一个复杂的问题。对这个问题，有一些传统的说法，例如“人更三圣，事历三古”^②之说，认为伏羲画“八卦”；文王推演为“六十四卦”，并与周公共同为之“系辞”；孔子进而为之作“传”等等。这些说法当然是不一定可靠的，我们必须自己重新研究这个问题。这里，我想介绍一下我对这个问题的看法。

《周易》（也称《易》或《易经》）的文献构成情况大致如下：

1. 《易经》（《周易》古经）——殷末周初

（1）符号系统（卦爻符号）

（2）文字系统（卦辞爻辞）

① 我们这里所说的《周易》，是指的通行本，即“十三经注疏”本。

② 《汉书·艺文志》。后来朱熹又加上周公，提出“人更四圣”说。

①象辞（殷周歌谣、原始史记）

②占辞（吉凶断语）

2.《易传》（《周易》大传）——战国秦汉

（1）《彖传》上下；（2）《象传》上下；

（3）《文言传》；（4）《系辞传》上下；

（5）《说卦传》；（6）《序卦传》；

（7）《杂卦传》。

下面分别加以简要介绍：

（一）《周易》古经

“古经”部分是由两个层次构成的，即符号系统和文字系统。

1. 符号系统

《周易》的符号系统就是六十四卦的卦爻符号体系。最基本的是两种符号，即“--”（旧称阴爻）和“—”（旧称阳爻）。根据后来儒家学者的解释，这就是“阴阳”，叫“两仪”。将这两种符号“爻”重叠起来，就能构成各种层次的“卦”：两两相重，可得“四象”（后来邵雍称为：太阴，少阴，太阳，少阳）；三三相重，可得“八卦”（乾坤震巽坎离艮兑）；再将八卦两两相重，即得整个《周易》的六十四卦（另有一种解释，六十四卦不是八卦的重叠，而是直接由基本符号六六相重而得到的）。所以《系辞传》说：“易有太极，是生两仪，两仪生四象，四象生八卦，八卦定吉凶，吉凶生大业。”“太极”就是“易”，就是“道”，但是没有对应的符号，或者说就是“--”和“—”的统一，亦即《系辞传》所说的“一阴一阳之谓道”。

2. 文字系统

《周易》的文字系统即旧所谓“卦辞”、“爻辞”，统称“筮辞”。据我的研究，卦辞和爻辞是一个整体，应是同时编纂的。它们包含两个层次：一是“述”，是编者引用的当时流行的歌谣（以及少量原始史记），它们都是非常生动形象的，所以往往属于所谓“象辞”；二是“作”，是编者加上的占断吉凶的辞语，如“吉”“凶”“悔”“吝”等，往往属于所谓“占辞”。例如涣卦：

涣：亨。王假有庙。利涉大川。利贞。

初六：用拯马壮吉。

九二：涣奔其机。悔亡。

六三：涣其躬。无悔。

六四：涣其群。元吉。涣有丘。匪夷所思。

九五：涣汗。其大号。涣王居。无咎。

上九：涣其血。去逖出。无咎。

如果我们剔除了其中的占辞，剩下的除去一句原始史记“王假有庙”（王至于庙）以外，就是一首歌谣：

涣奔其机，

涣其躬，

涣其群。（古韵冬或身部、文部合韵）

涣有丘，

匪夷所思。（古韵之部）

涣汗，

其大号，

涣王居。（古韵宵部、鱼部合韵）

涣其血，

去逖出。（古韵质部、物部合韵）

《周易》每一卦都引用了歌谣，这里我们再举一例渐卦：

渐：女归吉。利贞。

初六：鸿渐于干。小子厉。有言。无咎。

六二：鸿渐于磐。饮食衎衎。

九三：鸿渐于陆。夫征不复。妇孕不育。凶。利御寇。

六四：鸿渐于木。或得其桷。无咎。

九五：鸿渐于陵。妇三岁不孕。终莫之胜。吉。

上九：鸿渐于陆。其羽可用为仪。吉。

鸿，大雁。渐，进、登。除去了占辞，剩下的乃是一首非常优美的情诗：

8

鸿渐于干，鸿渐于磐，饮食衎衎。

鸿渐于陆，夫征不复，妇孕不育。

鸿渐于木，或得其桷。

鸿渐于陵，妇三岁不孕，终莫之胜。

鸿渐于陆，其羽可用为仪。

《周易》的文字就是这样由歌谣和占断编纂起来的，没有什么神秘之处。^①其神秘之处，乃在于人们对它的解释。

至于其符号的最初来历究竟如何、文字系统与符号系统最初是如何关联起来的，这倒真是一个至今未破之谜。这可能与

① 黄玉顺：《易经古歌考释·绪论》，巴蜀书社1995年版。

旧说“观象设卦”有关。《系辞传》对此作过一种解释：“古者包牺氏之王天下也，仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦，以通神明之德，以类万物之情”；“圣人有以见天下之赜，而拟诸其形容，象其物宜，是故谓之象；圣人有以见天下之动，而观其会通，以行其典礼，系辞焉以断其吉凶，是故谓之爻”；“圣人立象以尽意，设卦以尽情伪，系辞焉以尽其言”；“圣人设卦观象，系辞焉而明吉凶”；等等。首先，符号本身是从某些形象加以抽象得来的；^①其次，诗歌描写的也是一些形象；最后，这两类形象有可以类比的地方。值得注意的是，类比思维是中国古代传统的一种典型思维方式，它所用以概括规律的东西不是逻辑的概念推演，而是自然的形象比拟。但是，它仍然是一种“抽象”概括。

（二）《周易》大传

“大传”古称“十翼”，意指十种对“经”具有附翼辅助作用的文献；事实上，它们是七篇文献。这些文献旧说乃是孔子所作；但比较可靠的理解是，它们应是孔子后学的作品，其中记录了孔子本人的许多关于《周易》的理解阐释（所以其中多有“子曰”字样）。分述如下：

1. 《彖传》

彖，音 tuàn，指“彖辞”，就是古经六十四卦中每一卦开头的卦辞。它与“爻辞”相对而言。例如乾卦，“元亨利

① 至于这些符号最初究竟象征的什么具体物象，则有很大争议。例如一、--两个符号，有人认为象征的男女的生殖器官，如郭沫若先生；有人认为出自数字的奇、偶，如张政烺先生。还有八卦，旧说认为象征的天、地、雷、风、水、火、山、泽。诸如此类，迄无定论。

贞”就是彖辞或者卦辞；其余六爻的筮辞就是爻辞。爻辞只断定该爻的吉凶，彖辞则断定整卦的吉凶。古人把“彖”解释为“断”，就是“断定”（吉凶）的意思。这种断定是根据整个卦象来进行的，所以《系辞上》说：“彖者，言乎象者也。”

彖辞是对卦象的吉凶断定，而《彖传》则应该是为彖辞作的“传”，也就是对彖辞的解释。但实际上它也直接解释卦义：

“统论一卦之义：或说其卦之德，或说其卦之文，或说其卦之名。”^①试以需卦为例：彖辞为：“需：有孚，光亨贞吉，利涉大川。”彖传为：“需，须也（解释卦名），险在前也（解释卦象：下坎）。刚健而不陷，其义不困穷矣（根据卦象上乾下坎解释卦德）。‘需有孚光亨贞吉’，位乎天位，以正中也（解释彖辞亦即卦文）；‘利涉大川’，往有功也（解释彖辞）。”但要注意的是，这些解释未必是彖辞本来的意思。作为筮书的《周易》古经本是吉凶占断，《彖传》把它们政治化、伦理化、哲理化了。不仅《彖传》，整个《易传》都是如此。

2. 《象传》

各卦的《象传》都是分为两个层次的：《大象》解释整个“卦象”，《小象》解释各爻的“爻象”。例如《蒙象传》：“山下出泉，蒙；君子以果行育德。（以上大象，以下小象）利用刑人，以正法也（释初六爻）。子克家，刚柔接也（释九二爻）。勿用取女，行不顺也（释六三爻）。困蒙之吝，独远实也（释六四爻）。童蒙之吉，顺以巽也（释六五爻）。利用御寇，上下顺也（释上九爻）。”

《大象》的特点是：其一，将每卦看做由两个三爻卦（即

^① 孔颖达：《周易正义》。

“八卦”或“经卦”）构成的；其二，以经卦所象征的事物来解释卦象；其三，又以此卦象来象征人事。就拿上例来说，“山下出泉”是说此卦的上艮（山）下坎（水）的卦象；“君子以果行育德”则是比拟人事，说君子应该像山下泉水的流行一样地行事、培育德行。《小象》则是以各爻所处的位置来解释，仍是比拟人事的。例如“子克家、刚接柔”是说此爻为阳爻（刚）而紧接着阴爻（柔）的，暗示男（阳）女（阴）相接，故儿子能成家。

3. 《文言传》

是专门对乾、坤两卦的解释，即《乾文言》和《坤文言》。它以孔子答问的形式，讲解乾、坤两卦蕴涵的关于天地之德、君臣之义、为人处世、修齐治平方面的道理。

4. 《系辞传》

这是大传中最重要的一篇，相当于对《周易》全书的通论。“系辞”本来是指的古经的卦爻辞（彖辞、爻辞），意为将言辞系属于各卦爻符号之下（相传是由文王周公进行的）；而“系辞传”则应是对“系辞”的解释，但实际上不限于此。提出了一整套哲学思想，涉及一系列重要观点，诸如“一阴一阳之谓道”、“生生之谓易”、“刚柔相推而生变化”、“易有太极，是生两仪……”、“天尊地卑”、“易穷则变，变则通，通则久”等等。这些思想观念及其术语，对中国后来的哲学和文化产生了深远影响。

5. 《说卦传》

这是专门解释所谓“经卦”、亦即“八卦”的。孔颖达说：“说卦者，陈说八卦之德业变化及法象所为也。”^①突出

^① 《周易正义》。

了乾、坤两卦对于其余震、巽、坎、离、艮、兑六卦的优先地位；提出了“观变于阴阳而立卦”、“立天之道曰阴与阳，立地之道曰柔与刚，立人之道曰仁与义”、“天地定位，山泽通气，雷风相薄，水火不相射”、“穷理尽性以至于命”等重要思想。

6. 《序卦传》

专门解释《易经》六十四卦的排列秩序及其蕴涵的道理。从“天地”（乾坤）始（“有天地，然后万物生焉”）、至“未济”终（“物不可穷，故受之以‘未济’终焉”），贯彻了《周易》哲学的宇宙论、存在论、方法论、辩证法思想。

7. 《杂卦传》

《杂卦传》也是对六十四卦的解释，但又与《序卦传》不同。它对六十四卦的排列也是井然有序的，但跟《序卦传》确定的顺序很不同。因此，《杂卦传》所谓“杂”并非杂乱无章，而是一种“错综复杂”关系：它把六十四卦分为三十二对组合关系，两两相对，对比说明。例如：“乾刚，坤柔；比乐，师忧。临、观之义，或与或求。”从音韵上来看，它是一篇形式整饬的韵文。

以上就是《周易》经、传的文献构成的大致情况。

3. 《周易》的思想及其应用

严格来说，《周易》的古经部分是谈不上什么“思想”的，虽然它包含有当时人们的许多重要的观念；《周易》的思想主要是在大传部分，人们通常所说的“周易哲学”就在其中。这里我简要介绍一下自己对周易哲学的基本理解。

我把中国哲学视为一种“东方生命哲学”。“生命哲学”

一语具有几种意义：最狭义的生命哲学，是西方 20 世纪的一个著名的哲学流派。广义的理解，凡是具有以下特征的都属生命哲学：第一，这种哲学首先关注的是人的生命存在，即关注人的生活、生存；第二，这种哲学赋予人的生命存在以一种本体论意义，把生命意向提升为宇宙世界的本原和本质；第三，对这种生命存在的把握，最需要的是——一种直截了当的“领悟”，而不是理智，虽然后者也是必要的。在这个意义上，中国哲学乃是一种典型的生命哲学。

而周易哲学就是中国生命哲学历史上的第一个系统性的形态。它的终极关怀是“观我生”、“观其生”，^①就是对于人生的高度关注；它把天地人一体的宇宙视为一个大生命系统，“天地之大德曰生”，“生生之谓易”；^②它引领我们去直观地领悟这个生命系统的“易道”——天道、地道、尤其人道。由此，它指示我们将所领悟到的人道运用于我们的人事中，求得人际的和谐、天人之际的和谐。

周易哲学的核心可归结为“阴阳”范畴，而阴阳范畴的实质则可概括为“生命的结构”：阴阳范畴的内容是一种“生命忧患”意识，阴阳范畴的形式是一种“结构思维”方法。

庄子云：“易以道阴阳。”^③周易哲学可以归约为“阴阳”问题。不仅如此，其实整个中国哲学也可以归约为阴阳问题。中国哲学几乎所有重要范畴，都是一种“二元一体”的关系范畴，亦即某种“阴阳”关系。例如，何谓“道”？“一阴一阳之谓道。”^④何谓“气”？“盖阴阳者气之二

① 《易·观》。

② 《易·系辞传》。

③ 《庄子·天下》。

④ 老子所谓“负阴而抱阳”亦此意。

体。”^①何谓“仁”？“仁，亲也，从人二（即二人）。 ”^②
“仁者爱人。”^③（其实也是一种二元一体阴阳关系）何谓
“理”？“理不可见，因阴阳而后知。”^④看来无须多费唇
舌，“阴阳”确为中国思维的最高范式。中国哲学的三大问
题，就是天人、群己、身心关系问题，无非阴阳关系问题。
《易传》完成了阴阳范畴的生成，“阴阳”从此成为中国哲学
的基本思维模型。

阴阳范畴的内容，就是生命关怀，或曰生命忧患意识。故
《系辞传》一言以蔽之：“生生之谓易。”所以我说周易哲学
就是生命哲学。又云：“作《易》者其有忧患乎！”此即生命
忧患意识。忧患的具体内容随时代而转变，但生命忧患本身是
中国哲学永恒的主题。

阴阳范畴之能成为中国哲学的核心范畴，正在于它契合了
这种生命关怀。阴阳范畴在周易哲学中的原型，是男女交媾而
孕育生命这个事实。《说卦传》将八卦视为父母（乾坤）生育
了三男三女（震坎艮、巽离兑）；《系辞传》对乾坤进行了生
殖器官交合前后的描写：“夫乾，其静也专（抟），其动也
直，是以大生焉；夫坤，其静也翕（合），其动也辟（开），
是以广生焉。”《咸彖传》还具体描写了交媾的情形：“二气
感应以相与（亲和），止而说（悦），男下女，是以亨
（通）。 ”《易传》中充满了性暗示，人所共知。按郭沫若的
理解，甚至《周易》古经最原始的阴阳卦画，已是生殖器的写

① 王夫之：《正蒙注·太和》。此种观念始于西周。

② 《说文解字》。

③ 《论语·颜渊》。

④ 《朱子语类》卷94，谓理与阴阳为同构关系。

照。

把男女交媾外推为天地交合，再抽象为阴阳交感，此即周易哲学阴阳范畴的逻辑诞生，《系辞传》以一语括之：“男女构精，万物化生。”从“男女”交媾而直接言及“万物”化育，这是思维的跃迁。故李贽一语道破：“极而言之，天地一夫妇也。”^①生命存在成为宇宙的本体，阴阳结构成为普遍的法则。此即中国哲学天人之际的实质。西方生命哲学将个体“生命冲动”本体化，而周易哲学则将人际“生命交流”本体化。周易哲学的形而上学本体不是一个实体，而是一个结构；^②不是一个外在于人的结构，而就是人本身的生存结构。此即《周易》的生命本体论，生命形上学。所以，“天地之大德曰生”，“天地感而万物化生”。惟其如此，《周易》筮法，凡阴阳相交则吉，而阴阳相背则凶。

阴阳范畴的形式方面，则是结构思维方法，可以从静态与动态两个维度上来把握。

静态的阴阳结构，总体特征就是“二元一体”关系模型。

所谓“二元”，是讲阴阳双方的差异对立，其经典表述为“一分为二”，可界定为“同类异性”。男女是同类异性，天地、乾坤、阴阳也都是同类异性。非同类不相交，这是一个生命法则：“同声相应，同气相求”；“风马牛，不相及”。非异性亦不相交，这也是一个生命法则：“二女同居，其志不同行”（《艮象》）；“和实生物，同则不继”

① 《夫妇论》。

② 周易哲学的“本体”应从两个方面去看：从粗陋的宇宙论角度看，其本体是自然“天地”；从本质论、亦即从真正意义的本体论的角度去看，其本体是“太极”、“阴阳”，这并不是实体，而是一种逻辑结构。

（史伯语）。

所谓“一体”，是讲阴阳双方的亲和统合，其经典表述为“合二而一”，可界定为“共存互补”。此即所谓“和”（孔子语），所谓“交”（方以智）。不和不交，“夫妻反目”（《小畜》）、“上下敌应”（《艮象》），是不符合生命结构法则的。

动态的生命结构，则是一种公理方法。这种思维方法分为两步：首先寻求一种不证自明的公理，揭示一种一般关系、普遍结构；然后由此出发，推演出一系列定理，从而形成一个自足的解释系统。周易哲人从生命现象中发现了这种公理：阴阳一生命结构。从而推演出一系列伦理—政治定理，形成独具特色的中国传统文化体系。这就是《系辞传》所谓：“引而伸之，触类而长之，天下之能事毕矣。”《周易》作为这样一个生命公理系统，把宇宙天地人物推演成一个生命大系统，阴阳结构便是它的公理。这个公理既是自为的理性公设，也是自在的形上本体，亦即逻辑与历史的同一，阐释与文本的同一。这个公理系统至今仍在发挥作用，例如“一分为二”至今仍是中国人所承认的一条公理。

这种方法在西方逻辑、尤其现代符号逻辑中得到了充分的发挥，主要就是形式化、符号化，成为一种精确的科学工具。在周易哲学中，象数派早已企图将它形式化、数理化，但它不是形式逻辑的，而是思辩逻辑的；而义理派则对形式化、数理化不感兴趣，他们注重内容、实际，以之解释生活、理解人生。西方结构主义从列维—斯特劳斯到乔姆斯基，把这种公理方法成功地运用于人文社会科学，仅此而论，西方结构主义与周易哲学是相通的：阴阳范畴，就是生命系统的“深层结

构”。但西方结构主义的公理是一种先验的预设，^①而周易生命哲学的公理是生命的直观（仰观俯观，近取远取）；西方结构主义是一种科学理性主义，而周易生命哲学是一种人文理性主义。此即中国的生命现象学、生命阐释学。

周易哲学的生命关怀落实于整个中国哲学，是在三个层面上展开的：

其一、民生与人生：群体生命与个体生命

此即中国哲学的群己关系问题。儒、道两家都将《周易》奉为经典。儒家关怀群体生命。孔子主张“爱人”、“务民之义”、“博施于民而能济众”。孟子的民本思想、对仁政及社会分工的探讨，荀子的王制思想和对“群”、“分”的探讨，都是企图寻求一种群体生存结构。“礼”便是群体生存的保障，君臣、父子等等关系，无非阴阳结构。道家关注个体生命。老子研究“长生久视之道”。庄子研究如何“养生”、“保身”、“全身”。至于杨朱“贵生”、“重己”以至“一毛不拔”，则把这种个体生命哲学推向了极端。

其二、生存与发展：生命的维持与提升

群体的生存发展乃是近代以来中华民族的时代主题，也是当今世界的一大主题，其实从来就是中国哲学的主题。儒家关怀群体生命，讲集体的生存与发展。《论语·子路》：“子适卫，冉有仆。子曰：‘庶矣哉！’冉有曰：‘既庶矣，又何加焉？’曰：‘富之。’曰：‘既富矣，又何加焉？’曰：‘教之。’”庶、富、教，正是由求生存而到求发展的阶梯。道家关注个体生命，讲个人的生存与发展：老子侧重生命的维持，

^① 参见乔姆斯基《笛卡儿语言学》。

庄子侧重生命的提升。

其三、肉体与心灵：生命的存在与超越

此即中国哲学的身心关系问题。人总希求克服生命的有限，追求生命的无限。儒家诉诸群体，讲“三不朽”（立德、立功、立言）、“杀身成仁”、“舍生取义”，是将个体生命融入生生不息的群体生命之中。道家诉诸个体生命的形上依据“道”，就是诉诸“自然”这个大生命。老子偏重肉体存在，庄子偏重心灵超越。老子“玄牝之门”，“可以为天下母”，“以顺众父”，几乎就是《周易》的原版。

周易哲学所确立的这种生命结构主义哲学，影响了后来整个的中国哲学史。不同时代的哲学家所面临的历史课题各不相同，但他们的致思取向却惊人地一致，具体来说，中国哲学史表现为同一“生命结构”的主题变奏。所谓中国哲学的转型，不外乎是生命结构的具体历史内容的转换，亦即剥除其失去现实意义的内容，赋予其具有时代价值的内容。

这可以追溯到周公思想，可概括为一个中心、两个关系。一个中心就是周族的群体生命忧患，即周王朝的生死存亡问题，归结为“德”的问题（德者得也，这里是讲的得天受命）。两个关系都是阴阳结构模式：一是天人关系，要求“以德配天”；一是君民关系，要求“敬德保民”。周人的思维模式很类似于结构主义，如布拉格音位学派的思维方式。这里是两次二元对立（天人、君民）的叠加，而形成一个“语义三角”：



这里，天决定君，即“天命靡常”，“唯德是依”；君决

定民，即“保民”，“牧民”；民决定天，即“天视自我民视，天听自我民听”。由此可见，中国哲学的某种基本思维构架是由周公确立的。

进入子学时代，儒道墨法无不以生命结构为中心议题，其中儒、墨、法家探讨群体生命问题，道家探讨个体生命问题。儒道二家上文已有讨论。墨家“兼相爱，交相利”、“尚同”、“非攻”，无非在二元对立关系中求得亲和一致，消除“祸篡怨恨”，以利社会群体生存发展。甚至法家韩非，其实也是想要解决社会群体生存问题。他认为由于人性恶（这个思想得自其师、儒家的荀子），“民众而财货寡”，导致争夺而危及群体生存，这就必须实行强有力的专制统治，才能维持群体的生存秩序。其师荀子是以“礼”节群，而韩非则是以“法”制群，但其目的都是一样的，就是维持群体生存秩序。

汉代经学大师董仲舒全面继续和发展了先秦生命结构思想，完成了中国哲学第一次历史大转型，从而确定了未来整个封建专制生命哲学的基本历史走向。他的阴阳学仍然是对群体生命结构的探讨，而且仍然是周公式的两大关系（天人、君民）、三角结构，亦即一方面“屈民而伸君”，一方面“屈君而伸天”。

魏晋以降，作为一种历史的反弹，个体生命问题突显出来。道教哲学是很典型的个体生命哲学，追求得道成仙、长生不死。佛教则由超越个体生死轮回（小乘）而发展到普渡众生（大乘），最后禅宗回到个体生命超越问题。玄学则企图调和“名教”与“自然”，亦即调和儒家群体生命关怀与道家个体生命关怀，但明显以个体生命超越为主导倾向，崇尚老庄，主张“超世而绝群，遗俗而独往”、“越名教而任自然”。

唐代韩、李开启了宋明理学，历史的钟摆再次摆向群体生命问题。程朱理学全面总结了封建生命哲学，而其核心范畴“理”或“天理”，实即仁义礼智的伦理规范，本质上是群体生存结构的概括；而陆王心学，则是对群体生存结构的另外一种概括，是以个体心灵存在透显出来的群体生命存在。程朱认为“性即理”，天理即“生理”，“天只以生为道”，^①这是把生命本体宇宙论化；陆王则认为“心即理”，即是把生命本体心性论化。

中国哲学的第二次历史大转型，从康有为开始，这个过程至今尚未结束。中国近、现、当代哲学的主题，是中华民族这个大群体的生存与发展问题。救亡保种、独立自强成为压倒一切的任务，“生存竞争”这类生物学命题，一时间竟成为最富魅力的哲学话语。康有为“三世说”，本质上是中国最早的民族生存发展战略。此间有一种很值得研究的现象，这就是：一方面西方生命哲学得到相当程度的传播，如张君勱、李石岑、梁漱溟、朱谦之等的哲学；另一方面则是官方哲学中相当突出的生命哲学倾向，如吴稚晖、戴季陶、蒋介石、陈立夫等的哲学。所谓现代新儒家，也只是传统生命哲学的现代化转换的一种尝试。

有三个理论形态是这种时代精神的真正代表：孙文学说，毛泽东思想，邓小平理论。在孙文三民主义中，民族主义是其主体性前提，民权主义是其工具性设施，惟有民生主义才是其实质性目标。所以孙中山认为：“人类求解决生存问题，才是社会进化的定律，才是历史的重心。”^②但孙中山未能找到解

^① 《二程遗书》卷二。

^② 《三民主义·民生主义》。

决中华民族生存危机的有效途径。这个历史课题是由中国共产党人完成的：如果说毛泽东思想解决了中华民族的生存问题，那么邓小平理论就正在成功地解决中华民族的发展问题。

至于《周易》哲理的运用问题，我们所应把握的一个核心精神就是：“神而明之，存乎其人”；“运用之妙，存乎一心”。你是什么样的人，存有什么样的心，你就有什么样的“易道”。这是因为，一方面，易道“广大悉备，有天道焉，有人道焉，有地道焉”；天文学家自然注意了“天道”，地质学家自然注意了“地道”，我们常人当然首先应该注意“人道”的方面。此即“神而明之存乎其人”的意思。另外一方面，“神无方而易无体”，“仁者见之谓之仁，智者见之谓之智”，“不可为典要，唯变所适”，随机应变。此即“运用之妙存乎一心”的意思。不过在运用时，有一点是必须特别注意的：“继之者，善也；成之者，性也。”易道的运用必须以“善”继之，以“性”成之。换句话说，易道的运用必须发挥自己的善性、良知、天理良心。

最后，我想借此机会，对刘大钧先生的慷慨赐序，表示由衷的谢意。

黄 玉 顺

2000年12月记于四川成都锦江之滨



内篇 处世的德性基础

一、自强不息	(3)
二、厚德载物	(15)
三、忧患意识	(27)
四、迁善改过	(39)
五、中正和合	(55)
六、谦卑礼敬	(69)
七、纯诚信实	(85)
八、利以合义	(96)
九、持恒守志	(110)
十、乐天知命	(121)

外篇 处世的方法原则

十一、时止时行	(135)
十二、当位处顺	(146)

十三、知几察变	(157)
十四、慎始慎终	(168)
十五、交感比应	(179)
十六、屈伸有度	(190)
十七、求同存异	(201)
十八、哀多益寡	(212)
十九、遁世无闷	(223)
二十、极数知来	(233)
参考文献	(244)
后 记	(245)

内

篇

C H U S H I D E D E X I N G J I C H U

处世的德性基础





自强不息

说到“自强不息”这一成语，人们或许并不陌生。但如果
说它出自《周易》，不少朋友大概还不十分了然。《易传》在
解释乾卦卦象时说：“天行健，君子以自强不息。”这，就是
“自强不息”一语的出处。

“天行健，君子以自强不息”，这句话很耐人寻味。“君
子以”是“君子应当”的意思，“君子应当”如何？应当“自
强不息”。为什么应当“自强不息”？因为“天行健”。可以
说，“天行健”是“君子以”的所以然之故。用专业一点的术
语说，是“君子以”的哲学基础。

1.1

为什么“天行健”，君子就应该“自强不息”？要回答这
个问题，还须从《周易》中的“健”字入手。

“健”，《易传》中共出现了15次。其中，《彖传》10
次，《象传》、《文言》、《系辞》中各1次，《说卦》2
次。其中除《说卦》中有一条是指震卦外，其余14条均是指

乾卦而言。如：

需，须也。险在前也，刚健而不陷，其义不困穷矣。

（《需·彖》）

讼，上刚下险，险而健，讼。（《讼·彖》）

需卦下乾上坎，坎在乾前。《说卦传》说：“坎，陷也。”而由于乾体刚健，即使前面遇到险难，也不会陷滞于其中。所以《彖传》说：“刚健而不陷。”又如讼卦下坎上乾，正好与需卦相反，所以《彖传》说：“上刚下险，险而健，讼。”等等。这样的解释，在未由三画乾卦参与的重卦中是从来没有出现过的。可见，“健”是乾卦所独有的品格之一。

另外，在《周易》中，还有几卦含有三画之乾，但《易传》并没有以“健”来解释它，如履、否、遯、大壮、姤等。不过否卦之《彖》曰“内柔而外刚”，大壮卦之《彖》言“刚以动”，姤卦之《彖》言“柔遇刚”。均以“刚”释乾。说明“刚”也是乾卦的主要品格。

《易传》以“刚”释乾，还有一层意思，就是乾是阳类属性的总代表，如《系辞》所说：“乾，阳物也。”因此，乾卦也全部由阳爻组成（无论是三画卦还是六画卦），可谓纯阳之体。而阳爻的性质自然也就反映或分有了乾的性质。或者换句话说，《周易》六十四卦，无论是哪一卦，其中的阳爻，都在该卦中起着乾健之性的作用，不管这种作用是否适当。要而言之，乾的品格为“刚健”。

那么，为什么在《周易》中乾卦的品格为“刚健”呢？答曰：乾在《周易》中代表天，乾的基本取象为天。请看下面的

例子：

天行健，君子以自强不息。（《乾·象》）

云上于天，需。（《需·象》）

天与水违行，讼。（《讼·象》）

风行天上，小畜。（《小畜·象》）

需卦，下乾上坎，坎为云，所以谓之“云上于天”；讼卦下坎上乾，坎又为水，所以谓之“天与水违行”；小畜卦下乾上巽，巽为风，所以谓之“风行天上”；等等。因此《说卦》说：“乾，天也”；“乾为天”。其他如《履·象》、《泰·象》、《否·象》、《同人·象》、《大有·象》、《无妄·象》、《大畜·象》、《遁·象》、《大壮·象》、《夬·象》、《姤·象》等，也都是以乾之取象为天来立说的。

1.2

为什么《周易》要以乾象天，并用乾来表征天的品格？这个问题说来复杂，大体而言，与古代天文学的发展有关：

天有纯刚，故有健用。今画纯阳之卦，以比拟之，故谓之象。……天行健者，行者，运动之称；健者，强壮之名。乾是众健之训，……偏说天者，万物壮健，皆有衰息，惟天运动，日过一度，盖运转混没，未曾休息，故言天行健。^①

① 孔颖达：《周易正义》。

这是唐人孔颖达在《周易正义》中解释《乾·象传》时说的一段话。意思是，天有纯刚的属性，所以有刚健的功用。

《周易》用纯阳之爻表象它，正是为了比拟天的刚健之性。而天之所以有这种刚健之性，乃是由于它周流运转，没有停息的时候；生生相续，没有衰竭的时候。三国时人刘表也认为：

“天体之行，昼夜不息，周而复始，无时亏退，故云天行健。此谓天之自然之象。”^①很显然，孔、刘二人都是以天文学意义上的天为根据，解释乾卦“刚健”之性的来源的。类似的解释还很多，如三国时人虞翻就曾用“天一日一夜过周一度”解释“自强不息”。^②

众所周知，中国古代，天文学相当发达。早在黄帝时，就曾“考定星历，建立五行，起消息，正闰余”。^③到了尧帝的时代，便已形成了“期三百有六旬有六日，以闰月定四时，成岁”的较为成熟的历法系统。^④至于夏商周三代，天文历法更趋完善。如殷商以干支纪日，60周而复始，一年12个月，并有置闰；同时还对日食和新星等异常天象有所记录。这些无疑会对成书于西周初年的《周易》产生巨大的影响。《周易》本为蓍占之书。但由于它的蓍占是透过由阴爻阳爻组成的卦画及卦画所比拟的卦象来完成的，所以，其中也明显地吸收了许多天文星象学的知识和内容。如近代著名学者闻一多先生就曾利用天文学的知识，对乾卦作出了颇具特色的解释。李镜池先生受此启发，释乾卦中的“龙”字为龙星，并认为“潜龙”就是

① 《周易正义》引。

② 李鼎祚《周易集解》引。

③ 《史记·历书》。

④ 《尚书·尧典》。

秋分的龙星。^①其他如“月几望，吉”（《归妹》六五）；“宜日中”（《丰》）；“日中见斗”（《丰》六二、九四）；“日中见沫”（《丰》九三）；“月几望，马匹亡”（《中孚》六四）等，也分明是与天文星象有着密切关系的话语。这就是《系辞》所谓的“仰以观于天文”，“仰则观象于天”，“天垂象，见吉凶”。乾之取象天，也正与此有关。可以说，《周易》是用一种新的方式，从新的角度对古代天文学的部分成果进行了总结和吸收。而这也正是后来的易学家们借天文以诠释易辞的根据所在。

然而，《周易》用新的方式，从新的角度对古代天文学的部分成果进行的总结和吸收，并没有仅仅停留在单纯的对自然天象的类比或摹状方面，而是更进一步，以拟人的手法，从哲学的高度对其所表现出来的品格和精神进行了概括。《乾·象传》所谓“天行健”，就是明显的一例。又乾之《彖》曰：

大哉乾元，万物资始，乃统天。云行雨施，品物流形；大明终始，六位时成，时乘六龙以御天。乾道变化，各正性命，保合太和，乃利贞。首出庶物，万国咸宁。

这是一段十分优美的文字，《彖》作者用诗一样的语言概括了乾卦的特性。有人对它作了这样的翻译：“伟大啊，开创万物的（春天）阳气，万物依靠它开始产生，它统领着大自然。（夏天）云朵飘行、霖雨降落，各类事物流布形成。光辉

① 李镜池：《周易通义》，第2页，中华书局1981年9月第1版。

灿烂的太阳反复运转（带来秋天），《乾卦》六爻按不同的时位组成，就象阳气按时乘着六条巨龙驾御自然。大自然的运行变化（迎来冬天），万物各自静定精神，保全太合元气，以利于守持正固（等待来年生长）。阳气周流不息，又开始重新萌生万物，天下万方都和美顺昌。”^①这是一种多么盎然充沛的力量啊！难怪《象传》要用“天行健”来概括它了。

“资始”，即万物因之以为始。明人来知德说：“乾元乃天德之大始，故万物之生，皆资之以始”，“资始者，无物不有也；统天者，无时不然也。无物不有，无时不然，此乾元之所以为大也”。^②根据《易传》的解释，“始”还不等于“生”。虽然万物靠着它产生，但它还不能赋予生命以完整的形式。还需要“至哉坤元”的配合，才能使“万物资生”。^③所以，乾元资始，不是“创始”，不是宗教意义上的创世之始。也正由于此，它才不像犹太人的上帝那样，工作了六天，就把一切都造出来了。^④相反它需要具备“无物不有”、“无时不然”的品格，在宇宙变易的历程中生生相因，赓续不已。这就是《周易》所谓的“生生”。如《系辞》所云：“夫乾，其静也专，其动也直，是以广生焉”，“天地之大德曰生”。

天道的“资始”和生生不息，使之具备了刚健中正的品格和能动进取的精神。正所谓：“大亨以正，天之道也”（《临·彖》）；“乾元者，始亨者也”；“乾始能以美利利天

① 黄寿祺等：《周易译注》，第6页，上海古籍出版社1989年5月第1版。

② 来知德：《周易集注》。

③ 乾的一切品格都需要由坤来成就，本节只说乾，故不及坤。详见本书第2章。

④ 参见《圣经·创世记》。

下”；“大哉乾乎，刚健中正，纯粹精也”（《乾·文言》）。

1.3

《周易》感慨天道刚健中正的品格，除了是要正确认识自然的本质和规律外，更重要的还在于“明于天之道而察于民之故”，即以天德为依据，以天德为榜样，提升人类的德性层次，以使君子“崇效天”，而“自强不息”。

在《乾·象传》的“天行健，君子以自强不息”中，“君子以”三字颇令人玩味。它表明，人类德性的提升，一方面需要经验层面的效仿对象（“天行健”）；另一方面又需要理性层面的主体自觉（“君子以”——君子应当）；同时还需要在道德实践中不断内化“对象”（天）的品格力量，丰富主体自觉的内容，并在二者的圆融中充沛自我，以使之成为彰显人类品格魅力的大本大源。

《周易》十分重视并特别强调人类对天地之道的效仿，我们甚至可以说，其观物取象，设卦系辞，正是为了拟诸天地之道而形容之，以为人类行为提供样板。如曰：

崇效天，卑法地。（《系辞》）

观乎天文以察时变，观乎人文以化成天下。（《贲·彖传》）

.....

而一部《象传》，几乎完全是为提升人类的德性而作：

天行健，君子以自强不息。（《乾·象》）

地势坤，君子以厚德载物。（《坤·象》）

云雷，屯。君子以经纶。（《屯·象》）

山下出泉，蒙。君子以果行育德。（《蒙·象》）

.....

在这里，天地自然无疑是靠着它的品格魅力，成为人类完善自我的榜样力量。然而，这种榜样的作用又是凭借了人类理性的认知能力，经过一番特殊的符号化之后来成就的。比如天的刚健之性，就是透过由纯阳爻组成的乾卦的解释功能，而成为人类内化天之刚健品格的哲学依据。因此，《周易》强调的“崇效天，卑法地”，既不同于宗教意义上的顺服；也不同于相对主义者的“蔽于天而不知人”。相反，它是靠着主体的自觉，经由知识层面的转换，在道德实践中不断实现着天人之间的德性互动。

1.4

通观《周易》，至少有四种德行与乾健之德有关，它们分别是：自强精神、日新精神、拼搏精神和浩然正气。

如前所述，自强精神源于天的刚健品格，这种品格内化为人的德性之后，就成为人之自强自尊的精神动源并发为人之自强自尊的德行。“自强”，孔颖达谓：“自强勉力。”^①今人张岱年先生说：“自强即是努力向上、积极进取。”^②我们认

① 《周易正义》。

② 张岱年：《中国文化的基本精神》，载《文化论》，第85页，河北教育出版社1996年5月第1版。

为，“自强”就是自我肯定，自我勉励，积极向上，矢志不渝。自我肯定，是指肯定自我价值，坚持自己的人格尊严和独立意志，对自己充满信心。张岱年先生说：“在古代哲学中，与刚健自强有密切联系的是关于独立意志，独立人格和为坚持原则可以牺牲个人生命的思想。”^①在这方面，最具典型意义的首推孔子，孔子强调“三军可夺率”，“匹夫不可夺志”（《论语·子罕》），肯定人人具有独立意志；又赞扬伯夷叔齐“不降其志，不辱其身”（《论语·微子》），即赞扬他们坚持独立人格；同时还特别指出：“志士仁人，无求生以害仁，有杀身以成仁。”（《论语·卫灵公》）认为为了实行仁德可以牺牲个人的生命。这些都表现了其刚健自强的人格魅力。

正是由于孔子具备了上述品格，所以其一生求道，从容不迫。据记载，孔子在周游列国时曾在陈、蔡之地被困，七天之中没有吃过一顿像样的饭。但孔子却在屋中弹弦放歌，颜回在外面捡择野菜。子路与子贡一起发牢骚说：“我们的老师被逐于鲁，匿迹于卫，追杀于宋，现在又困在了陈、蔡之地。杀老师的人无罪，侮辱老师的人得不到禁止，而老师却弄弦放歌，未尝间断，难道君子对于这些遭遇就不觉得羞耻吗？”颜回听到他们的议论，无言以对，就进屋告诉了孔子。孔子听罢，变色改容，停止弹唱，叹口气说：“由和赐，真是小人呀，把他们叫来，我要和他们说话。”子路与子贡被叫了进来。子贡先说：“我们到了这等地步可以说是穷困之极了吧。”孔子反驳道：“这是什么话？君子的达是达于道，君子的穷是穷于道。

① 张岱年：《中国文化的基本精神》，载《文化论》，第85页，河北教育出版社1996年5月第1版。

现在我孔丘虽然生逢离乱之世，但却抱持着仁义之道，坚守着我的理想，怎么能说是穷困之极了呢？反省自己，在道的体认方面没有亏欠；面临艰难，在德的修养方面没有闪失。冬天到来的时候，霜雪降下的时候，我才更加知道松柏的茂盛和品格。过去齐桓公遭无知之乱而出奔莒，晋文公遇丽姬之谗而出过曹，越王勾践与吴战而败，卧薪尝胆于会稽之山。他们都没有为眼前的不利所吓倒，相反都自励自省，终于复国。现在在陈、蔡之地遭受这些困难，对于我孔丘来说，不也是一种幸运吗？”孔子说罢，志气高昂，更取瑟而弦歌；子路则志气高亢，执盾起舞。子贡叹道：“老师的圣德如天之高广，地之厚博，我哪里理解得到啊！”^①

处困而强，矢志不渝，“霜雪既降”，始“知松柏之茂”。这难道不是一种可以与日月同辉的伟大人格吗！

乾健之德的另一种表现为“日新精神”。日新即日新其德，如《系辞》云：“日新之谓盛德。”君子刚健自强，积极进取，自然会日新其德，勇往直前。德性的修炼，不像用铁水铸器具，一蹴而就，而需要“积薄为厚，积卑为高”（《淮南子·缪称训》），“如切如磋，如琢如磨”（《诗·卫风·淇奥》），他是伴随人之一生的事情。如孔子之“发奋忘食，乐以忘忧，不知老之将至”，可谓“日滔滔以自新，忘老之及己”（《淮南子·缪称训》）。宋代思想家说：“日新者，日进也。不日新者必日退，未有不进而不退者。”^②诚如乾卦之九三所云：“君子终日乾乾，夕惕若。”即君子整天都要振作精神，进德修业，不知疲倦，直到夜间仍须谨慎小心。只有这

① 《吕氏春秋·慎人篇》。

② 《二程集·畅潜道录》。

样，才能作到“日日新，又日新”。^①

人类效仿并内化天之刚健自强、日新不已的品格，同时也便成就了自己刚毅勇敢的拼搏精神。这种拼搏精神具体表现为“造次必于是，颠沛必于是”的永恒追求和“人不堪其忧，回也不改其乐”的纯诚心志。我想再也没有比“愚公移山”这个故事更能形象体现这种精神的了，这个故事，反映了自强不息的拼搏精神，无疑是中华民族刚健德性的真实写照。诚如鲁迅先生所说：“我们从古以来，就有埋头苦干的人，有拼命硬干的人，有为民请命的人，有舍身求法的人，……虽是等于为帝王将相作家谱的所谓‘正史’，也往往掩不住他们的光耀，这就是中国的脊梁。”^②

浩然正气是与人的自尊自信密切相关的人格特征，它也源于人的刚健自强的品格修养，具体则表现为人的正直、气节和精神气概、存守涵养，又表现为人的精神境界，也就是孟子所谓的“浩然之气”。孟子说：“我善养吾浩然之气。”这种“浩然之气”，“其为气也，至大至刚，以直养而无害，则塞于天地之间”。^③由于它“至大至刚”，所以能造就“富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈”的大丈夫人格。宋朝宰相、民族英雄文天祥作过一首《正气歌》，用诗的形式和语言对“浩然之气”进行了描述：

天地有正气，杂然赋流行。

下则为河岳，上则为日星。

① 《礼记·大学》。

② 《鲁迅全集》，第6卷，第118页。

③ 《孟子·公孙丑上》。

于人曰浩然，沛乎塞苍冥。
皇路当清夷，含和吐明庭。
时穷节乃见，一一垂丹青。
在齐太史简，在晋董狐笔。
在秦张良椎，在汉苏武节。
为严将军头，为嵇侍中血。
为张睢阳齿，为颜常山舌。
或为辽东帽，清操厉冰雪。
或为出师表，鬼神泣壮烈。
或为渡讲楫，慷慨吞胡羯。
或为击贼笏，逆竖头破裂。
是气所磅礴，凜冽万古存。
当其贯日月，生死安足论？

.....

已故著名哲学家冯友兰先生说，文天祥的《正气歌》不仅是用墨汁写的，而且是用鲜血写的。^①文天祥的身世经历，淋漓尽致地体现了刚健有为、自强不息的精神品格。

① 冯友兰：《中国哲学史新编》，第2册，第94页，人民出版社1984年10月第2版。



厚德载物

在《周易》中，有一卦与乾卦正相对应，这就是坤卦。乾由六阳爻构成，坤由六阴爻构成；乾表征天，坤表征地；乾的性格是刚健有为，坤的性格则是柔顺宽厚。《坤·象传》说：“地势坤，君子以厚德载物。”此句中的“坤”字，据有学者说，其原本作“𡙇”，而“𡙇”为“顺”之假借字，所以，“地势坤”也就是“地势顺”的意思。^①

乾与坤相对，分别从不同方面表现了自然宇宙的基本品格。与对天道——乾的认识一样，古人也从对地道——坤的认识中，找到了提升民族德性的进路，那就是“厚德载物”。张岱年先生说：“自强不息”和“厚德载物”，“构成了中华民族共同心理的核心内容”。^②可见其在塑造中华民族的品格方面，曾经起到了巨大的作用。

① 尚秉和：《周易尚氏学》卷一，中华书局1980年5月第1版。

② 张岱年：《中华民族精神与中华民族的凝聚力》，载《文化论》，第68页，河北教育出版社1996年5月第1版。

2.1

前节说到，君子“自强不息”的哲学基础是“天行健”。在本节中，我们将会发现，君子“厚德载物”，也有其哲学的基础，或者时髦一点说，也有其形上学的根据，这就是“地势坤”，或“地势顺”。通观《周易》可以知道，“顺”是坤卦的最基本品格。

“顺”字，经文不见，传文出现了51次。其中特指坤卦的约有18条，如师、比、泰、豫、临、观、剥、复、晋、明夷、萃、升等。这些卦，其卦符都包含一个三画坤卦，《象传》、《彖传》均以“顺”释之。《说卦》及《系辞》也一致指出：“坤，顺也”；“夫坤，天下之至顺也”。当然也有一些卦含有三画坤卦，而《彖》、《象》未言“顺”，如否下坤上乾，《彖》则曰：“内阴而外阳，内柔而外刚，内君子而外小人。”不说“顺”。但其“内柔而外刚”中的“柔”字，则是指坤卦而言的。所以，与乾为“刚健”相对，坤为“柔顺”。而由于坤卦全部由阴爻构成，为纯阴之卦，所以坤也就是阴性的代表，“柔顺”也就成了阴爻的品性。而卦中凡言“柔”者，也基本上是就坤性来说，虽然有些卦未出现三画坤卦。请看下面的例子：

“勿用取女”，行不顺也。（《蒙》六三《象》）
“童蒙之吉”，顺以巽也。（《蒙》六五《象》）
“或得其桷”，顺以巽也。（《渐》六四《象》）
“利用御寇”，上下顺也。（《蒙》上九《象》）
“利用御寇”，顺相保也。（《渐》九三《象》）

“旅，小亨”，柔得中乎外而顺乎刚……（《旅·彖》）

刚巽乎中正而志行，柔皆顺乎刚……。 （《巽·彖》）

初六之吉，顺也。（《涣》初六《象》）

“飞鸟遗之音，不宜上，宜下，大吉”，上逆而先顺也。（《小过·彖》）

舍逆取顺，失前禽也。（《比》九五《象》）

“咸临吉无不利”，未顺命也。（《临》九二《象》）

六二之吉，顺而则也。（《明夷》六二《象》）

“王用享于岐山”，顺事也。（《升》六四《象》）

上述这些引文，其中的“顺”字，虽然也有几条是在指说阳爻（如《蒙》上九，《渐》九三，《临》九二等），但大部分则是用来解释阴爻的。如“‘旅，小亨’，柔得中乎外而顺乎刚……”（《旅·彖》）中的“顺”字就是指六五而言。

“顺乎刚”，即指其上承上九阳爻。又如“刚巽乎中正而志行，柔皆顺乎刚……”（《巽·彖》）中的“顺”字就是指初六和六四而言。“柔皆顺乎刚”一语则更道出了阴爻为柔为顺的特性。

要而言之，坤的品格为“柔顺”。

2.2

乾卦的“刚健”品格源于天，坤卦的“柔顺”品格则来自地。因为坤卦在《周易》中代表地，坤的基本取象为地。如：

地中有水，师。（《师·象》）

地上有水，比。（《比·象》）

明入地中，明夷。（《明夷·象》）

以上引文，其中的“地”字，均是就坤卦之象而言。如师下坎上坤，坎为水，故《象》曰“地中有水”；比下坤上坎，故《象》曰“地上有水”；晋下坤上离，《说卦》：“离也者，明也”，故《象》曰“明出地上”；明夷与之相反，下离上坤，故《象》曰“明入地中”；等等。所以，《说卦》云：“坤也者，地也……”；“坤为地”。

《周易》以坤为地，有其原因。对于一个以农业立国的民族来说，土地意味着什么，是不言而喻的。所以，与对上天的认识相一致，中国古人对“大地”也早就产生了独特而深厚的情感。《周易》成书于殷周之际的周人之手，而周人的祖先便是从事农业的专家，并世代在尧、舜、禹的部落联盟中担任农官。据《国语》，祭公谋父在向穆王述说家史时曾经说道：

“昔我先王世后稷，以服事虞夏。及夏之衰也，弃稷不务，我先王不窋用失其官，而自窜于戎、狄之间，不敢怠业，纂修其绪，修其训典，朝夕恪勤，守以敦笃，奉以忠信，奕世载德，不忝前人。”^①大意是说，我们周人的老祖宗在尧、舜、禹的时代，一直是管农业的。部落联盟解体后，在夏后氏的排挤下，丢掉了农官之职，逃难于戎、狄（西北少数民族聚居之地）之间，但仍然谨守祖先的事业，勤于耕种，发展农业。可

^① 《国语·周语上》。

见，农业对他们是何等的重要。

正是由于对农业的重视和农业的发达，我国先民对于土地有了比较丰富的知识，并产生了浓厚的情感。也因此，古人不但十分重视观察大地的变化，还怀着深深的敬畏对其进行崇拜，如古代的社神崇拜活动，就是对土地的一种最主要而隆重的崇拜形式之一：

社祭土，而主阴气也。（《礼记·郊特牲》）

社，所以神地之道也。地载万物，天垂象；取财于地，取法于天，是以尊天而亲地也。（《礼记·郊特牲》）

社神崇拜，也就是土地神崇拜。在中国古代，土地庙是无所不在的，由此足见土地崇拜的普遍。而人们之所以崇拜它，是因为它能负载万物，有不尽的资材供人享用，概括成一句话说，就是“人非土不立”。《周易》“仰则观象于天，俯则观法于地”，并以乾坤法而象之，也就不难理解了。

与对天的认识一样，《周易》对大地的认识也没有仅仅停留在情感的认同和现象的描述上，而是从哲学的高度对其生殖的功用、柔顺的品性进行了概括，《坤·彖传》说：

至哉坤元，万物资生，乃顺承天。坤厚载物，德合无疆。含弘光大，品物咸亨。牝马地类，行地无疆，柔顺利贞，君子攸行。先迷失道，后顺得常。西南得朋，乃与类行；东北丧朋，乃终有庆。安贞之吉，应地无疆。

这是《易传》作者对坤卦的特性作出的概括和赞美。大意是说：“美德至极啊，配合天开创万物的大地！万物依靠它成长，它顺从禀承天的志向。地体深厚而能普载万物，德性广合而能久远无疆；它含育一切使之发扬光大，万物亨通畅达遍受滋养。雌马是地面动物，永远驰骋在无边的大地上，它柔和温顺利于守持正固。君子有所前往，要是抢先居首必然迷入歧途偏失正道，要是随从人后，温和柔顺就能使福庆久长。往西南将得到朋友，可以和朋类共赴前方；往东北将丧失朋友，但最终也仍有喜庆福祥。安顺守持正固的吉祥，正应合大地的美德永保无疆。”^①透过这段生动的话语，可以发现，坤卦的品德，细分之，约有三个方面：一是承天而资生万物；一是敦厚而普载万物；一是滋养而光大万物。

《周易》首乾、坤，乾为纯阳，坤为纯阴，二者互相为用，缺一不可。但相对而言，乾阳刚健，主进；坤阴柔顺，主从。可以说，坤卦主要是以成就乾阳为己任的。《彖传》所谓的“资生”，就是与乾卦的“资始”相对成文。孔颖达说：

“资生者，言万物资地而生。初禀其气谓之始，成形谓之生。乾本气初，故云‘资始’；坤据成形，故云‘资生’。”^②

“据”，指根据乾元之“始”。这表明，坤元是不能离开乾元的“资始”而独立生育万物的，它需要靠着“顺承”乾元，来成就其生育的功能。而坤之所以能够“顺承”乾元，乃是由于它的敦厚足以普载万物，它的滋养足以光大万物。或者也可以换句话说，由于坤卦对乾元的“顺承”，使它同时具备了生育

① 黄寿祺等：《周易译注》，第25—26页。

② 《周易正义》。

万物、普载万物、光大万物的伟大品格。

2.3

从处世哲学的立场说，《周易》所谓的大地的生育万物、普载万物、光大万物的伟大品格，至少可以在三个方面对于提升人类的德性修养具有十分重要的意义：一是宽广能容；一是敦厚能载；一是以柔济刚。

宽与容，是大地的基本品格之一。宽即其广博，容即其无所不包。关于这一点，先秦法家的代表人物韩非曾经有过一段颇为中肯的论述，他说：

上不天则下不遍覆，下不地则物不必载。泰山不立好恶，故能成其高；江海不择小助，故能成其富。故大人寄形于天地而万物备，历心于山海而国家富。^①

这段话的大意是说，上面没有辽阔的天空，就不能覆盖整个世界；下面没有宽广的大地，就不能承载万物。泰山对土石没有好恶，都能容纳，所以能够形成它的高大；江海对细流不加选择，都能吸收，所以能够形成它的浩瀚。因此君主要像天地那样气魄宏大，才能使万物齐备；要像山海那样涵养宽广，才能使国家富强。在这里，虽然韩非子的目的是要劝戒君主，但其中的道理对于每一个人都还是适用的。

宽容，向来被视为一种美德，早在周代就有人指出：“有容，德乃大。”（《周书·君陈》）春秋时期的孔子也特别重

^① 《韩非子·大体》。

视宽容的意义，如说“宽则得众”（《论语·阳货》）；“不念旧恶，怨是用希”（《论语·公冶长》）；“既往不咎”（《论语·八佾》）；“君子尊贤而容众，嘉善而矜不能。我之大贤与，于人何所不容？我之不贤与，人将拒我，如之何其拒人也？”（《论语·子张》）战国末期的荀子则更明确地强调了宽容的重要性。他说，君子度量自己要用绳直，接待别人要用引导。度量自己用绳直，所以足以为天下人所效仿；接待别人用引导，所以能够宽容百姓，依赖百姓，而完成天下的大事。^①这是强调宽容是君子的美德。隋朝思想家王通说：“君子不责人所不及，不强人所不能。”^②宋代哲学家陆九渊也认为：“宽也者，君子之德也。”^③

在古代，有关宽容的故事比比皆是，兹举一例：

春秋时期的著名政治家管仲，年轻时常与鲍叔牙交往。鲍叔知道他贤明，有才干。管仲家贫，经常占鲍叔的便宜，但鲍叔始终很好地对待他，不因为这些事而对他有什么怨言。后来鲍叔事齐国公子小白，管仲事公子纠。等到小白即位、立为桓公后，桓公让鲁国杀了公子纠，管仲也被囚禁。于是鲍叔向齐桓公推荐管仲，并使之得到了重用。桓公凭借着管仲的智谋迅速成就了霸业，并以霸主的身份多次会合诸侯，使天下归正于一。管仲曾不无感慨地说：“我当初贫困的时候，曾经与鲍叔一起做生意，分财利时自己总是多要一些，鲍叔并不以为我是贪财，他知道我家里穷。我曾经为鲍叔谋划事情，但因经营不善，反而使他陷于困境，鲍叔不以为我是愚笨，认为时运有顺

① 《荀子·非相》。

② 王通：《中说·魏相》。

③ 陆九渊：《与辛幼书》，《陆九渊集》卷五。

有逆。我曾经多次作官、多次都被国君驱逐，鲍叔不以为我不成器，而是我没有遇上好时机。我曾经多次在战场上逃跑，鲍叔不以为我是怯懦，知道我有老母需要赡养。公子纠失败，召乎为之殉难，我被囚禁遭受屈辱，鲍叔不以为我没有廉耻，知道我不为小节而羞愧，却以功名不显扬于天下而羞耻。生养我的是父母，真正了解我的是鲍叔啊。”鲍叔推荐了管仲以后，情愿把自己置于管仲之下。因此，天下的人不称赞管仲的才干，反而赞美鲍叔的知人。^①

在这里，鲍叔在知人方面确实独具慧眼，但其心胸的宽广包容，恐怕更重要吧。诚如《师·象传》所云：“地中有水，君子以容民畜众。”又如汉人所说：“存人，所以自立也；雍人，所以自塞也。”^②

2.4

敦厚能载也是大地的一种品格。地球的直径有多大，圆周有多长，对于现代人来说，已经是妇孺皆知的了。古人对此并不十分了然。但他们凭着自己的感受，对于人们生于斯、长于斯、终于斯的这块土地却是十分了然的。他们折服于大地厚重稳健的品格，折服于大地载育万物的能力，并从大地的这种种品格和能力中体悟出了任劳任怨、吃苦耐劳、慈悲忍让的德性溯求。

关于“厚”的美德，《周易·系辞传》中有一个解释：“劳而不怨，有功而不德，厚之至也。”对此，汉人刘向在所著《说苑》中有一段表述，可以看做是这段话的注脚，其曰：

① 《史记·管晏列传》

② 《汉书·梅福传》。

孔子曰：“德不孤，必有邻。”夫施德者贵不德，受恩者尚必报；是故臣劳动以为君，而不求其赏；君持施以牧下，而无所德。故《易》曰：“劳而不怨，有功而不德，厚之至也。”^①

大意是说，有道德的人不会孤立，一定有志同道合的人相伴。把恩德施给别人，贵在不求别人报答；接受别人的恩赏，则一定要报答。所以大臣辛勤劳苦为人君服务，而不求人君的赏赐；人君把恩德施给臣下，而不求他们报答。因此《易经》中说：勤劳而不埋怨，有功而不求报偿，这是最厚道的人了。

24 中国古人十分欣赏“厚道”的品格，把它视为人的一种美德。孔子说：“躬自厚而薄责于人。”^②晋人葛洪则把它解释为“厚则亲爱生焉，薄则嫌隙结焉”。^③有此“厚道”的品格，必然能产生能劳、能忍、推己及人的善行。战国末期的思想家荀子说：“尊敬老年人，壮年人也就因此而来归顺了；不嫌弃穷苦人，明通事理的人也就因此而来凑聚了；在暗地里做好事而且不图报答，贤明人和不肖之人也就因而被同化了。如果有人有这三种行为，即使是有大过临头，上天能不成全他吗？”^④这里所谓的“三行”，无疑是由人之敦厚德性推出的。所以，古代思想家都特别强调“推己及人”，如孔子说：“己欲立而立人，己欲达而达人。”^⑤孟子则把它看成是“古

① 刘向：《说苑·复恩》。

② 《论语·卫灵公》。

③ 葛洪：《抱朴子·交际》。

④ 《荀子·修身》。

⑤ 《论语·雍也》。

之人所以大过人者”的根本原因。其曰：“老吾老，以及人之老；幼吾幼，以及人之幼，天下可运于掌。《诗》云：‘刑于寡妻，至于兄弟，以御于家邦。’言举斯心加诸彼而已。故推恩足以保四海，不推恩无以保妻子。古之人所以大过人者，无他焉，善推其所为而已矣。”^①“善推其所为”，实际上是指善于将自己善良敦厚的品性开显出来。

2.5

大地的柔顺品格，除了宽广能容、敦厚能载外，还能以其“柔”而济“刚”之不足，或者换句话说，以其柔成就刚之为刚，这也是《周易》首乾次坤的秘密所在。请看下面的材料：

刚柔相推而生变化。

一阴一阳之谓道。

天地氤氲，万物化醇；男女构精，万物化生。（《系辞传》）

天地感而万物化生，圣人感人心而天下和平。
（《咸·彖》）

这些材料是讲天地、乾坤、阴阳相互为用、须臾不离的道理。中国古人特别重视阴阳的互补，特别重视以柔济刚。东汉哲学家王充说：“阴阳和，则万物育。”^②明清之际的著名哲学家王夫之则认为，阴阳相资、刚柔相济是事物发展的规律，

^① 《孟子·梁惠王上》。

^② 王充：《论衡·宣汉篇》。

所谓“若不相资以相济，事幸成，且不知其何以成”。^①

关于柔以济刚，春秋时期的齐桓公有一段颇为精彩的议论，其曰：“金刚则折，革刚则裂；人君刚则国家灭；人臣刚则交友绝。夫刚则不和，不和则不可用。是故四马不和，取道不长；父子不和，其世破亡；兄弟不和，不能久同；夫妻不和，家室大凶。《易》曰：‘二人同心，其利断金。’由不刚也。”^②这段话虽然重点突出一个“和”字，但他所表明的只刚不柔则折、则裂的道理却是十分深刻的。

此外，我们大家都很熟悉的三国时人诸葛亮也有一段相关的议论：“善将者，其刚不可折，其柔不可卷，故以弱制强，以柔制刚。纯柔纯弱，其势必削；纯刚纯强，其势必亡。不柔不刚，合道之常。”^③应该说，诸葛孔明的这段议论道出了刚柔相济的奥义。这也提醒人们，在自己的德性修养和处世行为中，于刚健有为的同时，还要善于培植柔顺的品格，发挥柔顺的作用，以求收到互济互利的效果。

就像《周易》首乾次坤一样，在本书的第一二两章中，我们首先讨论了“自强不息”和“厚德载物”两种品格，这两种品格，是大自然的品格，是天地的品格，是乾坤的品格。《周易》认为，它们也应当是“崇效天，卑法地”的君子的品格。可以说，“自强不息”、“厚德载物”是人之德性修养的两大基调。本书的以后逐章，虽然论述的重点有所不同，但基本上都离不开这两大基调。这也正如《易传》所说：“一阴一阳之谓道，继之者善也，成之者性也。”^④

① 王夫之：《正蒙注·动物》。

② 刘向：《说苑·敬慎》。

③ 《诸葛亮集·将宛》。

④ 《系辞上传》。

三

忧患意识

所谓忧患意识，是指“人对自己的处境和现状，时刻抱有警惕之心，即使处于平安无事，事业发达兴盛之时，也不能掉以轻心；即使处于困境和逆境，也不要气馁，要坚持自己的原则和信念，通过反省，争取改变现状，迎接光明的来临。”^①严格一点说，忧患意识更像是一种处世的方法和原则。但由于在中华民族长期的历史发展中，这种意识已深深地内化于民族主体的德性自觉之中，成为一种德性向善的定势。如《易传》所云：“君子以成德为行。”^②所以，我们也可以从德性的层面讨论《周易》的忧患意识。

3.1

《易经》作为一部形成于殷周之际的占筮之书，其目的是为了引导人们防患于未然，化险为夷，趋吉避凶。因而，在其

① 朱伯崑：《易经的忧患意识与民族精神》，《北京大学学报》1997年第1期。

② 《乾·文言传》。

卦爻象及卦爻辞中，包含着较为深沉的忧患意识。成书于战国时期的《系辞传》把这种意识概括为“明于忧患与故”。其曰：

《易》之为书也不可远，为道也屡迁。变动不居，周流六虚，上下无常，刚柔相易，不可为典要，唯变所适。其出入以度，外内使知惧，又明于忧患与故，无有师保，如临父母。

这段话的大意是说，《周易》这部包含处世之道的哲学宝典，人们是须臾不可远离的。它所警示给人们的是：变化没有休止，变运不拘于一定的形式。哪怕是在上下等不同的方所，刚柔等不同的体性之间，也是周遍流动。所以，它不拘泥，不执着，一切以时间、地点、条件为转移。另外，它还能使人们出入行藏谨慎有度，行为处世心存戒惧，并能使人认识忧患所在及忧患之因。可以说，有了它（《易》），虽然没有师保的教训引导，却好像时刻有父母在身边督促监护一样。在这段话中，“明于忧患与故”可以说是点睛之笔，其他如“出入以度，外内使知惧”，不过是“忧患与故”的具体反映而已。换句话说，正是由于“明于忧患与故”，所以人们才能“出入以度，外内使知惧”，也才能使这部“宝典”像人之父母一样，时刻提醒着你，引导着你，保护着你。

《易传》为什么会得出这样的结论呢？答案全在《易经》这部书中。《易经》作为一部占筮性质的著作，其主要构成为卦象、卦辞和爻辞。这是与盛于殷、而在《易经》的时代还有流行的龟卜大不相同的。对此，朱伯崑先生曾作比较说：“其

一，钻龟取象，其裂痕是自然成文，而卦象是手数筮草之数，按规定的变易法则推衍而成。前者出于自然，后者靠人为的推算。其二，龟象形成后，便不可改易，卜者即其纹，便可断其吉凶。但卦象形成后，要经过对卦象的种种分析，甚至逻辑上的推衍，方能引出吉凶的判断。”^①这里所谓的逻辑上的推衍，在很大程度上也就是理性的分析。它的直接的后果，则是主体的自觉：即由被动地顺从卜兆的启示到主动地寻找防患于未然的路径。我们知道，《易经》的卦辞和爻辞，主要是由各种各样的占辞或筮辞如“吉”、“凶”、“利”、“不利”、“有悔”、“无悔”、“悔亡”、“咎”、“无咎”、“吝”等构成的。这些断语都表示通过悔悟或悔恨，改过自新，使自己从困境中摆脱出来，从而化凶为吉，或避免不幸。^②任举三例如下：

亢龙有悔。（《乾》上九）

闲有家，悔亡。（《家人》初九）

无平不陂，无往不复，艰贞，无咎。（《泰》九三）

上引三条爻辞，第一条是讲龙飞得过高，难免有掉下来的危险，而产生悔恨。它警示人们做事不要走极端，应适可而止。第二条爻辞是讲治理家事，预防不轨，可免于后悔。第三条爻辞是讲人生旅途不是一帆风顺，有平坦，就有陂斜；有往，就有来。遇到困难，不要惊慌失措，如此则可无咎。

像这样的材料还很多，可以说，整部《易经》都是由这样

①② 朱伯崑：《易学哲学史》，上册，第5页，北京大学出版社1986年11月第1版。

的占辞断语组成的。不难发现，其中是饱含了先民的求生智慧和生活经验的。它表明，“《易经》这部古老的典籍，是通过占筮的形式，要人们对自己的处境和言行，时刻保持警惕。即是说，要有忧患意识，以自省和改过改善自己的处境，从而化凶为吉，或避免不幸。”^①也正因为此，《易传》才特别强调它的“明于忧患与故”的作用，并视之为“圣人所以崇德而广业”的“宝典”。

3.2

《易经》通过卦爻辞及其结构形式体现了先民的忧患意识、求生智慧和生活经验。而这种忧患意识、求生智慧和生活经验又是有其深刻的文化基础和悠远的历史背景的。现在比较流行的看法是，《易经》成书于殷周之际的周人之手。若然，则《易经》的忧患精神显然是继承了周民族的文化历史传统。事实也的确如此。翻开《周书》，便不难发现，以周公为代表的周初统治者，其忧患意识是十分强烈的。

周初统治者经历了殷周之际的历史巨变，深知殷朝灭亡的教训，也极想总结这一历史教训。他们一再强调要以殷为鉴。如周公曾对他的弟弟说：“封，予不惟若兹多诰。古人有言曰：‘人，无于水监，当于人监。’今惟殷坠命，我其可不大监，抚于时。”^②“监”，视、戒，与“鉴”义通。这是叫康叔封把臣民当做镜子，吸取殷商灭亡的历史教训。周公的这些训导，处处体现了居安思危的忧患意识。《易经》成书于周人之手，《系辞传》说：“《易》之兴也，其当殷之末世，周之

① 朱伯崑：《易经的忧患意识与民族精神》。

② 《周书·酒诰》。

盛德耶？当文王与纣之事耶？”此话无疑表明，《易经》的忧患意识是从周族的历史文化背景中发展而来的。而“《易》之道”，“惧以终始，其要无咎”，^①也是对从周族的历史文化背景中发展而来的忧患意识进行了哲学性的概括和总结。

周人提倡忧患意识，因而特别强调人的道德操守，提倡“以德配天”。如说：“其惟王位在德元”；^②“惟乃丕显文王，克明德慎罚”^③等。《周易》提倡忧患意识，也特别重视德性修养的工夫。这一点是一脉相承的。我们可以引几段材料如下，《系辞传》说：

九三曰：“君子终日乾乾，夕惕若，厉无咎。”何谓也？子曰：“君子进德修业。忠信，所以进德也；修辞立其诚，所以居业也。知至至之，可与言几也；知终终之，可与存义也。是故居上位而不骄，在下位而不忧。故乾乾因其时而惕，虽危无咎矣。”

这是《文言传》对乾卦九三爻辞的解释。大意是：九三爻辞讲“君子整天健强振作，直到夜间还时时警惕谨慎，这样即使面临危险也能免遭咎害”。这是什么意思呢？孔子指出：

“这是比喻君子要增进美德、营修功业。忠诚信实，就可以增进美德；修饰言辞出于诚挚的感情，就可以积蓄功业。知道进取的目标，努力实现它，这种人可以跟他商讨事物发展的征兆；知道终止的时刻，及时终止，这种人可以跟他共同保全事

① 《系辞传下》。

② 《周书·召诰》。

③ 《周书·康诰》。

物发展的适宜状态。像这样就能居上位而不骄傲，处下位而不忧愁。所以能够恒久保持健强振作，随时警惕慎行，即使面临危险也就能免遭咎害了。”

乾卦的九三爻辞，可以说是最充满忧患意识的一句筮辞。而《易传》把九三这种忧患集中概括为“君子进德修业”，是颇耐人寻味的。它表明，在各种忧患之中，与德性修养相关的忧患是最关键的。所以，与周人一样，《易传》也特别强调“德”的价值和作用。《系辞传》说：

《易》之兴也，其于中古乎？作《易》者其有忧患乎？是故履，德之基也；谦，德之柄也；复，德之本也；恒，德之固也；损，德之修也；益，德之裕也。

履、谦、复、恒、损、益、困、井、巽等九卦的意义，在本书以后诸节中都会有所涉及，这里不拟详述。《易传》对此九卦先后讲说了三次（易学史上称之为“三陈九德”），无疑表明在六十四卦中，这九卦于忧患之时所具有的重要作用。而其所谓“德之本”、“德之基”等等，则充分显示了德性修养在忧患意识中的意义。

3.3

与殷商时期盛行的龟卜相比，周人及《易经》对“德”的重视，无疑反映了人的自我认识的深化。虽然筮占也同样离不开神秘的启示，但由于在其中贯注的理性精神在不断加强，所以它的重心不是在神的权威方面，而是在人的行为自觉——德性修养方面。或者也可以说，它是以准宗教的形式肯定了人的道德行为的

合理性，从而把人生命运的主动权部分地转移到了人的手中，也为春秋时期理性的觉醒准备了条件。《系辞传》说：

一阴一阳之谓道。继之者善也，成之者性也。……显诸仁，藏诸用，鼓万物而不与圣人同忧。

大意是说，一阴一阳的矛盾变化就叫做“道”。传继此道（发扬光大以开创万物）的就是“善”，蔚成此道（柔顺贞守以孕育万物）的就是“性”。……（天地的“道”）显现于仁德（而广被宇宙间），潜藏于日用（而不易察觉），（在自然无为中）鼓动化育万物而与圣人（体“道”）尚存忧患之心有所不同。^①在这里，最为要紧的一句话是“鼓万物而不与圣人同忧”，它说明，“忧”是人之事，而非天地自然之事。换句话说，“忧”纯属人类主体的行为，属于人类主体的自觉。这一点，与前两章所讲的“自强不息”、“厚德载物”是很不相同的。“自强不息”与“厚德载物”，都有一个形上的基础，即“天行健”和“地势坤”。人可以根据天地的这种品行，认识之，学习之，仿效之，并因此而成就君子的德性和人格。而“忧”或忧患意识则没有这样一个可以认识之、学习之、仿效之的基础，它是毫无依傍地纯任主体的理性自觉，是人之为人的责任意识的扩充与彰显。^②当代学者徐复观先生说：“只有自己担当问题的责任时，才有忧患意识。这种忧患意识，实际是蕴藏着一种坚强意志和奋发的精神。”^③徐先生的这种看法

① 译文参见黄寿祺等《周易译注》第538页。

② 在传统儒家哲学中之所以宗教观念比较淡薄，这是主要原因之一。

③ 徐复观：《中国人性论史·先秦篇》，第129页，（台北）商务印书馆1984年版。

是有道理的。

那么，在《周易》中圣人是如何“忧”的呢？《系辞上传》说：“圣人设卦观象，系辞焉而明吉凶。”这句话告诉我们，圣人首先是观象画卦，然后再根据卦象，系之以辞，以向人们表明吉凶之理。“设卦观象”，说得现代一点，实际上就是观察宇宙人生的种种现象，以卦爻符号条类归总；“系辞焉而明吉凶”则是在此观察分类的基础上进行理论的总结，找出“吉凶”的规律。一言以蔽之，即从哲学的角度，通过理性的认识，借助筮占的形式，表明趋吉避凶的道理。

3.4

“吉”、“凶”作为筮辞中的占断之辞，从某种意义上说，主要用来表示一种结果。“趋吉避凶”的关键，主要是在“趋”和“避”这两个字上。

34

是故吉凶者，失得之象也；悔吝者，忧虞之象也。
(《系辞上》)

吉凶者，言乎其得失也；悔吝者，言乎其小疵也；无咎者，善补过也。(《系辞上》)

辨吉凶者存乎辞，忧悔吝者存乎介，震无咎者存乎悔。(《系辞上》)

这三段引文，大意分别是：“吉”、“凶”，是处事或得或失的象征；“悔”、“吝”，是(处事微失而)忧念、愁虑的象征。“吉”、“凶”，说明处事或得或失；“悔”、“吝”，说明处事稍有弊病；“无咎”，说明善于补救过

失。辨别“吉”、“凶”的象征在于卦爻辞，忧患“悔”、“吝”的象征在于防微杜渐，震惧“无咎”的象征在于内心悔悟。在这里，值得引起注意的是“悔”、“吝”二字。朱熹《语录》中说：“吉凶悔吝之象，吉凶是两头，悔吝是中间。悔自凶而趋吉，吝自吉而趋凶。”可见二者恰恰处在“趋”与“避”的关节点上。若能因小过而后悔，现出忧愁之象，则趋吉；如果不以小过为意，仍然乐而亡忧，则趋凶。其实，这一吉一凶，出发点上的差别并不算大，所谓“小疵”、“介”者是也。然而，正是这“小疵”“纤介”之处，才需要以忧患之心处之。

“咎”，灾害，轻于“凶”，重于“悔”、“吝”。张载《横渠易说》：“凡言无咎者，必求其始皆有悔，今能改之也。有咎而免者，善震而补也。”朱震《汉上易传》也说：“无咎者，本实有咎，善补过而至于无咎。”可见，与悔吝不同，无咎是有过之时善补过。这说明，于悔吝之时虽未能预防察知，但至有咎时善于补救，也仍能达到趋吉避凶的目的。所以《易传》把易道概括为“惧以终始，其要无咎”。“惧以终始，其要无咎”，是《周易》作者的用心所在，也是《周易》一书所要揭示的大道理。由此，我们可以将《周易》中的忧患意识分为三个层面，即：慎初的；补过的；趋吉的。这三个层面，大可以指天下国家，小可以指自我。但无论是指向哪方面的，它的担当者都是人（或是个体的，或是群体的），因而是主体自觉的，是德性向善的。^①而且，由于这三个方面同时也

^①《周易》里的“吉凶”，若从价值层面说，可以对应“善恶”。甚至也可以认为，“吉凶”就是“善恶”。关于此点，我们将在“迁善改过”一节中详细讨论。

表现为一种生活的经验和智慧，所以，它又是认知的。《坤·文言》中说：

积善之家，必有余庆；积不善之家，必有余殃。臣弑其君，子弑其父，非一朝一夕之故，其所由来者渐矣，由辩之不早辩也。

文中的“不早辩”是不慎其初，“由来者渐”则是出现苗头之后不补其过，结果必然是凶。而“早辩”与“不早辩”也就是“积善”与“积不善”。这说明在《周易》这部书中，于认知判断中，包含着价值层面的内容，二者共同在主体的忧患精神中发挥着作用。

孔子晚而喜《易》，自谓好其德义，实际上也是看中了它所包含的忧患精神和人生智慧。这在《系辞下传》所引孔子的话中是不难看出的。

子曰：“危者，安其位者也；亡者，保其存者也；乱者，有其治者也。是故君子安而不忘危，存而不忘亡，治而不忘乱，是以身安而国家可保也。《易》曰：‘其亡其亡，系于苞桑。’”

意思是说，凡是倾危的，都曾经逸乐安居其位；凡是灭亡的，都曾经自以为长保生存；凡是败乱的，都曾经自恃万事整治。因此，君子安居而不忘倾危，生存而不忘灭亡，整治而不忘败乱，这样才可以自身安全而国运常新。所以《周易》中说：“（心中时时自警）将要灭亡、将要灭亡，就能像系结于

丛生的桑树一样安然无恙。”这段话是孔子阐发否卦九五爻辞时提出的见解。他告诉人们要时时以失败灭亡的经验教训为“反面教材”提醒自己，以便“终日乾乾”而免于咎祸。孔子是一位忧患意识十分强烈的思想家。这一点，从《论语》的有关记载中可以得到印证。如曰：“人无远虑，必有近忧”（《论语·卫灵公》）；“德之不修，学之不讲，闻义不能徙，不善不能改，是吾忧也”（《述而》）；“不患人之不己知，患其不能也”（《宪问》）等。孔子的忧患表现在方方面面，这里只是任举几例。可以看出，孔子所最为忧患的是主体自我的能力培育和德性修养。其所谓“德之不修，学之不讲，闻义不能徙，不善不能改，是吾忧也”，简直可以说与周公及《周易》之“忧”是如出一辙。

孟子继承了《周易》及孔子的忧患意识，提出了“生于忧患而死于安乐”的著名论断，认为忧患使人生存，安逸快乐使人灭亡。《孟子·告子下》说：

孟子曰：“舜发于畎亩之中，傅说举于版筑之间，胶鬲举于鱼盐之中，管夷吾举于士，孙叔敖举于海，百里奚举于市。故天将降大任于斯人也，必先苦其心志，劳其筋骨，饿其体肤，空乏其身，行拂乱其所为，所以动心忍性，增益其所不能。人恒过，然后能改；困于心，衡于虑，而后作；征于色，发于声，而后喻。入则无法家拂士，出则无敌国外患者，国恒亡。然后知生于忧患死于安乐也。”

在这段话中，孟子以舜、傅说、胶鬲、管夷吾、孙叔敖、

百里奚等古代著名人物的发迹史为例，讨论了忧患意识。在他看来，“忧患”是一个磨练自我、修养自我的过程。这个过程充满了荆棘和痛苦，需要人们用百倍的毅力和勇气去面对、去克服，并在此面对和克服中砥砺自己的意志，增强自己的能力，提升自己的境界。一句话，完善自己的德性。

由周人所提倡、《易经》所总结、孔孟所绍承并阐发的忧患意识，在中国历史的发展中，不断得到充实和提升。著名伦理学家罗国杰先生对此有一个精彩的概括，他说：“忧患意识已经成为中华民族精神的一个重要方面，它既是一种忧国忧民的爱国主义精神，又是一种关心国家和人民的责任意识，同时，它又是一种自力更生、艰苦奋斗、发愤图强和无私奉献的精神。”^①我们非常同意罗先生的概括。但本章重点讨论忧患意识的德性基础，对于忧患意识的其他方面基本上没有展开，以后诸章将分别作相关的论述。

38

另外，如前文所说，与“自强不息”、“厚德载物”不同，“忧患意识”没有天地之道作基础，纯为人心之发显。从这个意义上说，我们也可以认为，“忧患意识”的基础就在人心之中，在人之德性向善的定势之中。然而人心与天地之道是相通的。所以，忧患之心又可以发为自强不息、厚德载物的道德修养；自强不息、厚德载物的道德修养又可以充沛忧患之心，而使之终日乾乾，“惧以终始”。因此可以说，自强不息、厚德载物和忧患意识乃《周易》之精髓。

① 罗国杰：《忧患意识与居安思危》，载《做人与处世》2000年第7期。

四

迁善改过

在前章中我们指出，圣人忧患的目的是要叫人趋吉避凶。如何趋吉避凶？这是整部《周易》所要解决的问题。不过，就德性修养的层面说，《周易》重点强调的是“迁善改过”，也就是《象传》所谓的“君子以见善则迁，有过则改”。

其实，从某种意义上说，趋吉避凶就是迁善改过。“吉”，《说文》：“吉，善也。”《广雅·释诂》也说：“吉，善也。”当代已故著名易学家高亨先生说：“盖事有善果为吉，故吉训善。……《周易》吉字，均为此义。”^①据此，我们完全有理由把“趋吉”理解为“趋善”、“向善”。至于“过”，其大者无疑是“凶”。“改过”则无疑是“避凶”。所以，趋吉避凶也就等于是迁善改过。

当然，一部《周易》都是在讲趋吉避凶的道理。我们写作这本小书，目的也是为了帮助朋友们趋吉避凶。但就“吉”训为“善”来说，“趋吉”实际上等于是“为善”，包括两方面

^① 高亨：《周易古经今注》，第126页，中华书局1984年3月版。

内容：一是在行为层面为善，一是在德性层面修养自己的善性。相对而言，后者更根本一些。本节讲“迁善改过”，主要侧重于后者。

4. 1

人间诸象纷纭复杂，吉凶的表现形式也千姿百态。但《周易》讲趋吉避凶，重在揭示“迁善改过”的道理。用孔子的话说，重在揭示“可以无大过”的道理。所以，它所展示的不是具体的某吉某凶，而是在趋吉避凶、迁善改过的历程中必然要遇到的、轻重不同的几种可能性形式。透过这几种形式，人们便可以自警自勉，修直自己的道路。通观《周易》，这几种形式分别为：吝、厉、悔、咎、凶、利、吉。“利”字我们将在“见利思义”一节中讨论，这里只说其他六项。

“吝”在《周易》中出现了 20 次，表现形式有“吝”、“往吝”、“小吝”、“终吝”、“贞吝”等。据近代著名易学家尚秉和先生的解释，“吝”字在《周易》中有两种意思：“凡言‘往吝’者，宜从‘行难’义；只言‘吝’者，宜从‘恨惜’义。”^①“行难”就是出行艰难；“恨惜”就是憾惜、遗憾。请看下面的例子：

困蒙，吝。（《蒙》六四）

同人于宗，吝。（《同人》六二）

贲于丘园，束帛戔戔，吝，终吉。（《贲》六五）

^① 转引自《周易译注》第 44 页。

这四条爻辞中都出现了“吝”字。蒙卦下坎上艮，好比需要启蒙的幼童，象征蒙稚。六四处处在六三与六五两个阴爻的包裹之中，远离九二阳爻，有困陷于蒙稚，而有所憾惜之象。这是警示人们，为学求知，要接近能够教授自己的人，^①只有这样才能既得言传，又得身教，既能增长见闻，又能提高自己的修养。不然，道听途说，以讹传讹，必然得不到真正的传授。

《同人》下离上乾，象征与人共处。而此卦五阳一阴，五阳均有亲近六二阴爻之意。但六二与九五正应，而独亲于五，难免只与近人（如宗族内部之人）相亲相处之嫌。这是警示人们要宽厚待人，广交朋友，不可过于偏狭，任人惟亲。如果那样，必然会有所遗憾。贲卦下离上艮，《周易》用它象征文饰。六五居此尊位，而下无所应，^②难免遗憾。但却能受到上九的贲饰。虽然所饰俭啬，但质胜于文，朴实自然，所以终将吉祥。这是警示人们，应当务实，不可为了文饰自己而搞花架子。

由此三例可见，在《周易》中，单说一个“吝”字，多是指由小小的过失而引起的憾惜。但憾惜虽小，不可不戒，若因其小而忽略之，必“自吉而趋凶”（朱熹语）。

即鹿无虞，惟入于林中，君子几不入，舍，往吝。

（《屯》六三）

噬腊肉，遇毒，小吝，无咎。（《噬嗑》六三）

妇子嘻嘻，终吝。（《家人》九三）

① 荀子曰：“学莫便乎近其人。”（《荀子·劝学》）意谓，学习没有比接近教授自己的人再便利的了。正可为此句爻辞作注脚。

② 以《周易》体例，一卦六爻，五位最尊。又二五阴阳相应。今五为阴，二亦为阴，故无应。

不恒其德，或承之羞，贞吝。（《恒》九三）

“往吝”即再往前走必然陷入困境。屯卦象征物始之艰难。六三的意思是说入山林打猎，没有向导，不如罢手，不然则会招致困窘。这是提醒人们做事应当先熟悉情况，不可轻举妄动。“小吝”即小有遗憾。噬嗑象征刑狱。此句是用吃腊肉遇毒形容施刑不顺利，但还不会导致咎害。它提醒人们，正人先正己，己正而后正人，人才服。“终吝”即终致遗憾。家人象征家庭关系。九三的意思是，如果妇人孩子笑闹嘻嘻，不严肃，家中难免发生失礼之事，而招致遗憾。这是警示人们治家要严，以免发生不轨。“贞吝”即过于执着则必有遗憾。恒卦象征恒久。九三的意思是，一个人做事三心二意，翻云覆雨，必会招致羞耻。它提醒人们应当有恒心，否则将一事无成。

上面几条，虽“吝”之具体表现形式不同，但都表现为一种尴尬、遗憾和困窘。它提示人们，当此之时，不可畏畏缩缩，应当机立断，改邪归正，只有这样才能不以“小疵”而致凶。

4.2

“厉”字在《周易》中出现了27次，表现形式有“厉”、“有厉”、“贞厉”等。在《周易》卦爻辞中，“厉”训为“危”，即“危险”。乾九三：“……厉，无咎。”《文言传》解释说：“……虽危无咎矣。”以“危”释“厉”。除《易传》外，其他如《经典释文》、《周易集解》、《广雅·释诂》等典籍中也记载了不少历代易学家以

“危”释“厉”的例子。这说明“厉”即“危”、“危险”。

君子终日乾乾，夕惕若，厉无咎。（《乾》九三）
干父之蛊，有子考，无咎，厉终吉。（《蛊》初六）
睽孤遇元夫，交孚，厉，无咎。（《睽》九四）
鸿渐于干，小子厉，有言，无咎。（《渐》初六）

“终日乾乾”，终日戒慎恐惧，自强不息。“夕惕若”，即使到了晚上，还是心怀忧惕，不敢有一点松懈。这是警示人们要抱有警惕之心，终日不懈怠。做到了这一点，则虽遇险情，仍不会犯过错。“干父之蛊”，匡正父辈的弊乱。“有子考”，儿子能成就先辈的德业。爻辞的用意是要表明，这样做，有以下犯上之嫌，但由于其目的正确，所以，不会有什么咎害，即使有什么危险也终能化险为夷，获得吉祥。它警示人们，拨乱反正，会触及到包括自己的父辈在内的很多人的利益，难免有危险。但因其目的是为了继承光大前人的事业，所以，终能获得满意的结局。“睽孤”，处乖背睽违之事，孤立无援。“遇元夫”，遇到同命相联之人。“交孚”，交相诚信。这是警示人们，在睽离背谬的时代，要同与自己境遇差不多的人同德相亲，至诚相合。这样，就是发生危险，也没有咎害。“鸿渐于干”，鸿雁飞行到水边。“小子”，年幼无知之人。爻辞用鸿雁自下升高的飞行比喻渐进的道理，警示人们，在地位卑下、生活不安宁之时，要坚守渐进不躁之训，这样的话，就是有危险，甚或受到中伤，也没有咎害。

从以上四条可以看出，“厉”就是危险。但就此四条爻辞而言，危险并不可怕，只要戒惧谨慎，是能够转危为安的。当

然，也有一些爻辞，《周易》只强调了其危险性，而没有表明结果。如：

孚于剥，有厉。（《兑》九五）

旅焚其次，丧其童仆，贞厉。（《旅》九三）

“孚于剥”，施诚信于巧言令色的小人。爻辞认为，施信于小人，难免上当受骗，所以，有危险。“旅焚其次”，旅居的房舍被烧毁。“丧其童仆”，童仆弃主人而去。爻辞的意思是，寄旅之人，当处处谦逊，尊上而柔下。反之，则必然会有所损失而招致危险。这两句爻辞，只是强调了危险性，而没有指出这样的危险其结果是什么样的。但我们认为，指出了危险性，也就等于是作出了提示。人如果因此而忧惧，就会无咎。人如果对此抱无所谓的态度，则必然厉而致凶。请看下面一句爻辞：

弗过遇之，往厉，必戒，勿用，永贞。（《小过》九四）

这里的“必戒”一词十分重要，从某种意义说它点出了《周易》一书的实质。迁善改过，重在一个“戒”字。“戒”则不以善小而不为；“戒”则不以恶小而为之。

4.3

“悔”字，《周易》中出现了 33 次，表现形式有“悔”、“悔有悔”、“有悔”、“无悔”、“悔亡”等。其意思为悔

恨。如《周易正义》说：“悔者，其事已过，有所追悔之也。”另外，也指小小的困厄。^①

亢龙有悔。（《乾》上九）

鼎耳革，其行塞，雉膏不食，方雨，亏悔，终吉。

（《鼎》九三）

同人于郊，无悔。（《同人》上九）

闲有家，悔亡。（《家人》初九）

悔亡，有孚改命，吉。（《革》九四）

“亢龙有悔”，谓龙飞得过高，有掉下来的危险，会有悔恨。它提示人们当以亢龙为戒，做事不要走极端。“鼎”，古代的烹饪之器。“雉膏”，野鸡羹。爻辞的意思是，鼎耳脱落，无法抬到吃饭的地方，精美的雉羹得不到享用，又值天要下雨。（但只要发挥鼎之调和五味、自新新人的特长）困厄很快就会过去，吉祥终将迎来。它提示人们，遇到小小的困厄，当适宜变通，以求自新。“郊”，城郊。爻辞的意思是，在荒远的郊外与人和同，虽难于得到志同道合之人但却能保持心灵宁静而不后悔。它提示人们，志向不能得以伸展，意见不能得到众人响应之时，应保持平静，以免后悔。“闲”，防止。爻辞的意思是，治理家事，防止不轨，可免于悔恨。它提示人们，治理家事，要防患于未然，这样可以避免因发生丑事而招致悔恨。“有孚”，心存诚信。“改命”，革除旧命。爻辞的意思是，困厄已经过去，实实在在地革除旧政，必获吉祥。它

^① 高亨：《周易古今注》，第131页。

提示人们，改革旧制，需要时机，时机成熟了，其改革之志必然畅行。

由以上诸例可知，“悔”有“悔恨”、“困厄”之意。而悔恨因困厄而起，困厄又必然引起悔恨，二者虽小有不同，但警示与人的却一般无二。又，悔恨是自省，由自省而知过，由知过而改过，乃势之必然。所以“悔”与“改”相连，有“悔改”一词。朱熹所谓“悔自凶而趋吉”，就是悔改而致吉之意。孔子说：“过而不改，是谓过矣。”^①又说：“过而改之，是不过也。”^②“不过”即无过错，没有过错，悔恨、困厄自然就消亡了。所以，在《周易》中“悔”字虽 33 见，但除《乾·上九》“亢龙有悔”，《豫·六三》“盱豫悔，迟有悔”两条没有明言“悔”之结局外，其余诸条都清楚地告诉人们，“悔”的结果是“无咎”、“无大咎”、“吉”、“终吉”、“无悔”、“悔亡”。可见，“悔”是与改过向善密切联系在一起的。古代有德之人特别喜欢别人指出自己的过错，以便悔改。例如：

晏子使高纠治家，三年而辞焉。左右谏曰：“高纠之事夫子三年，曾无以爵位而逐之，敢请其罪。”晏子曰：“若夫方立之人，维圣人而已。如婴者仄陋之人也，若夫左婴右婴之人不举，四维将不正。会此子事吾三年，未尝弼吾过也。吾是以辞之。”^③

① 《论语·卫灵公》。

② 《韩诗外传》卷 3 引。

③ 《晏子春秋》卷 2，第 202 页。

高纠为晏子治家三年，没有犯过什么大的过错，却被晏子辞退，理由是：“做任何事情都能合乎规矩，没有一点过错，这只有圣人才可以做到。而我晏婴只不过一个无知粗陋之人而已。如果我左右的人不帮助我及时指正，就做不到正守礼义廉耻。高纠给我管家三年，不曾为我纠正过一次过错，所以我要辞退他。”我想，像晏子这样闻过则喜、善于悔改的人，其结果一定是“无咎”而“吉”的。

4.4

“咎”字，《周易》中出现频率较高，共98次，表现形式有“为咎”、“匪咎”、“何咎”、“无咎”等。其意思为“灾害”。高亨先生说：“《周易》所谓‘咎’，比悔重，比凶轻。悔乃较小之困厄，凶乃巨大之祸殃，咎则较轻之灾患也。”^①

壮于前趾，往不胜，为咎。（《夬》初九）

无交害，匪咎，艰则无咎。（《大有》初九）

有孚在道，以明，何咎。（《随》九四）

有孚，比之，无咎。（《比》初六）

无平不陂，无往不复，难贞无咎。（《泰》九三）

不节若，则嗟若，无咎。（《节》六三）

“壮”，伤。爻辞的意思是，伤了前趾，继续前进，不会取胜，必然造成灾咎。它提示人们，做事情不可逞能，要量力

^① 高亨：《周易古经今注》，第133页。

而为。否则，必然事与愿违。“交”，交往、交接。“匪”，非。爻辞的意思是，不交往不惹祸，自然不会发生咎害。但须明白，只有思艰兢畏，不生骄侈之心，才能免遭咎害。它提示人们，不滋事，少应酬，固然可以免遭咎害，但还不是免遭咎害的根本之方。根本的方法是不忘艰难，谨慎自守。“有孚”，心存诚信。“在道”，合乎正道。“明”，光明磊落。爻辞的意思是，心存诚信，合乎正道，光明磊落，又有什么咎害呢！这是提示人们，端正身心，忠诚信实，也是免遭咎害的方法之一。“比”，亲比。爻辞的意思是，亲比心存诚信的人，必然没有咎害。它提示人们，与人亲比，要择善而从。

“陂”，斜坡。“复”，回还。意思是，平地无不变为斜坡，外出者无不回还。遭遇艰难，而坚守中道，则不会发生咎害。这是提示人们，任何事情，都不可能一帆风顺，遇到困难，不要惊慌失措。应当坚守正道，迎难而上。“节”，节制。

“嗟”，伤叹。意思是，因为自己的不能节制而嗟叹痛悔，则可免于咎害。它提示人们，有了过错，要及时反省痛悔，这样就不至于铸成大错。

以上诸例，说明“咎”为“灾患”之意。但在《周易》中，咎字出现 98 次，却只有 1 次是“为咎”（即将会造成灾患）。其余则“匪咎”（不是灾患）1 次，“何咎”（有什么咎害，即没有咎害）3 次，“无咎” 93 次。而“匪咎”、“何咎”、“无咎”三者，其意思基本一致，都是指不会发生什么咎患。《系辞传》说：“无咎者，善补过也”，“震无咎者存乎悔”，“其要无咎”。这说明，《周易》之所谓“咎”，目的是为了提醒人们要因咎而悔，善补其过，以至于无咎。魏晋时期的著名哲学家王弼说：“凡言‘无咎’者，本皆有咎也。”

防得其道，故得无咎也。”^①北宋时期的著名哲学家张载说：“凡言‘无咎’者，必求其始皆有悔，今能改之。有咎而免者，善震而补也。”^②南宋时期的著名易学家朱震也说：“无咎者，本实有咎，善补过而至于无咎。”^③可见，在《周易》看来，“咎”并不可怕，可怕的是“咎”而不自知，“咎”而不思改。相反，如果能够“终日乾乾”，“惧以终始”，则“其要无咎”。在此，我们不妨举一个小故事：

初，周鲂之子处，膂力绝人，不修细行，乡里患之。处尝问父老曰：“今时和岁丰而人不乐，何邪？”父老叹曰：“三害不除，何乐之有？”处曰：“何谓也？”父老曰：“南山白额虎，长桥蛟，并子为三矣。”处曰：“若所患止此，吾能除之。”乃入山求虎，射杀之。因投水，搏杀蛟。遂从机、云受学，笃志读书，砥节砺行，比及期年，州府交辟。^④

故事中讲的这个周处，本来是一个力大无比、为害一方的地痞，当地人把他与猛虎、水兽并称为三害。但在受到一位老者的激将、教育之后，他痛悔前过，射虎缚怪，弃恶从善，竟变成一位有出息的人物。可见“补过”之于“无咎”，其关系是何等的密切！这个故事后来被改编成京剧，名曰《除三害》，可以说是家喻户晓。

① 《周易略例》。

② 《横渠易说》。

③ 《汉上易集传》。

④ 司马光：《资治通鉴·晋武帝泰始十年》。

4.5

“凶”字，《周易》中出现了56次，意思是凶险、祸殃。其表现形式为“凶”、“征凶”、“终凶”、“有凶”、“贞凶”等。

师出以律，否臧凶。（《师》初六）

栋桡，凶。（《大过》九三）

振恒，凶。（《恒》上六）

未济，征凶。（《未济》六三）

苦节，贞凶。（《节》上六）

“律”，纪律。“否臧”，不善。爻辞的意思是，军旅出征，必须纪律严明，军纪不严，必遭凶败。这是讲出兵打仗。但它同时也启示人们，无论做任何事情，都不要违背其规律，否则，必然导致失败。“栋桡”，栋梁弯曲。栋梁弯曲，房子有危险，所以说“凶”。它启示人们，谋事当先固其本，本不固则根不牢，根不牢则难免倾折，招致凶险。“振”，躁动无常。爻辞的意思是，躁动无常，无事自扰，便不能守持恒久之道，必遭凶险。它启示人们，立身处事，要有持之以恒的精神，如《象传》说：“雷风恒，君子以立不易方。”即立身守恒，不随便改变其道。“未济”，能力达不到。爻辞的意思是，在自身的能力还达不到的时候，急于进取必有凶险。它启示人们，处世谋事，当视自己的能力而定，能力不足时，不可冒进。否则，必然招致凶险。“苦节”，过分节制。爻辞的意思是，节制过了头，令人不堪忍受，如果还一味坚持，必致凶

险。它启示人们，做事情不可过分，过犹不及，过而不止，必然事与愿违。

以上诸例表明，“凶”乃凶险之意。在《周易》中，遭遇凶险可以说是最糟糕的事情了，因此，应当引起高度重视。而《周易》之作，也正是为了帮助人们认识“凶”，并因着这种经验的知识而寻找“避凶”的途径。《系辞传》中说：“吉凶者，失得之象也。”其以“失”释“凶”，颇耐人寻味。宋人杨万里在其《诚斋易传》中说：“言动之间，尽善之谓得，不尽善之谓失。”清人李光地在《周易折中》里引赵玉泉的话说：“吉即顺理而得之象也；凶即逆理而失之象也。”可见，“失”的涵义颇为广泛，并不限于一事一物之失。按赵玉泉所说，“失”即“逆理”。“逆理”即“失道”，也就是违背客观规律。“失道寡助”，结果必然是凶险的。汉人刘向在《说苑·正谏》中引有孔子的一段话，颇能说明“失”与“凶”的关系：

君失之，臣得之；父失之，子得之；兄失之，弟得之；夫失之，妇得之；士失之，友得之。故无亡国破家，悖父乱子，放兄弃弟，狂夫淫妇，绝交败友。

大意是说，君王的过失，臣子能补正；父亲的过失，儿子能补正；兄长的过失，弟弟能补正；丈夫的过失，妻子能补正；士人的过失，朋友能补正。这样，将不会有覆灭破亡的家国，违理的父亲和忤逆的儿子，放纵的兄长和被遗弃的弟弟，狂乱的丈夫和淫荡的妻子，以及绝情断交的坏朋友。这段话强调的是补正过失的重要意义。相反，如果有“失”而不能补，

其结果必然是“有覆灭破亡的家国，违理的父亲和忤逆的儿子，放纵的兄长和被遗弃的弟弟，狂乱的丈夫和淫荡的妻子，以及绝情断交的坏朋友”。这不是极大的祸殃吗？《周易》之言“凶”，正是为了提示人们，“失”而能“补”，迁善改过，化险为夷，避凶而趋吉。

4.6

“吉”字，《周易》中出现频率最高，超过了100次。其意思为“善”，为“得”，为“好”，为“有利”等。主要表现形式有“吉”、“初吉”、“中吉”、“终吉”、“贞吉”、“大吉”等。

复自道，何其咎，吉。（《小畜》初九）

厥孚交如，威如，吉。（《大有》六五）

甘节，吉，往有尚。（《节》九五）

入于穴，有不速之客三人来，敬之终吉。（《需》上六）

不远复，无祇悔，元吉。（《复》初九）

咸临，贞吉。（《临》初九）

“复”，返于本位。爻辞的意思是，固守自我，不离正道，哪里会有什么过错呢？没有过错，当然会吉。它提示人们，时势需要自己“潜藏”的时候，就一定要“潜藏”，不可为小利所诱，躁动冒进，这样必获吉祥。“厥”，其。

“交”，交接。爻辞的意思是，用诚信交接上下，威严自显，吉祥。它提示人们，人的威严不是装出来的，而是靠自己正直

信实的品格彰显出来的。“尚”，嘉尚。爻辞是说，恰到好处
的节制，是好的，坚持下去必有嘉尚。它提示人们，节制虽然
是美德，但也要适度，只有恰到好处，才能收到预期的效果。
反之，如果节制过度，则或被视为畏途而为人厌弃；或因节制
过分而使人心理变态。“穴”，极险之地。爻辞的意思是，身
陷危险之地，又有三位不速之客来访，恭敬相待，终将获得吉
祥。它提示人们，环境对自己不利时，更应当谨慎恭敬，以礼
待人，这样就可以避凶而致吉。“祗”，灾病。“悔”，小
灾。爻辞的意思是，行不多远（便因认识到自己的过失）而回
复正道，必无灾患、悔恨，并将获得大的好处。它提示人们，
有了错误，尽早回头，不仅可以避祸，还可以带来大好处。所
以，该爻之《象传》说：“‘不远之复’，以修身也。”意即
其之所以能尽早地察觉自己的过错，并悔改之，乃是由于善于
修身养性的缘故。而孔子也曾以他的得意门生颜渊为例，解释
复卦初六爻辞说：“颜氏之子，其殆庶几乎？有不善，未尝不
知；知之，未尝复行也。《易》曰：‘不远复，无祗悔，元
吉。’”可见，颜渊是一个“迁善改过”的好典型。“咸”，
感。爻辞的意思是，以感化方法君临天下，必获吉祥。

以上诸例，说明“吉”为“吉祥”、“好处”等。但正如
本章开始时所指出的，“吉”就是“善”，“吉”等于
“善”。所以，《周易》之所谓“吉”，并非纯功利意义上的
“好处”。它的内涵，就德性层面说，是一种完美的修养；就
人事层面说，是一种合规律的活动。二者的和谐统一，则是迁
善改过。

关于“迁善改过”，战国时期的著名思想家荀子曾经有过
一段议论，其曰：“见善，修然必以自存也；见不善，愀然必

以自省也。善在身，介然必以自好也；不善在身，灾然必以自恶也。”^①大意是说，见到善良的行为，必定端端正正地反问自己；见到不善良的行为，必定兢兢业业地检讨自己；善良的行为在身上，就牢牢固固地爱好自己；不善良的行为在身上，就如同受到灾害似地痛恨自己。荀子的这番议论，表明了“迁善改过”与人的德性修养的关系，与《周易》揭示的“趋吉避凶”、“迁善改过”的思想是符合一致的。而在《周易》，其利用“吝”、“厉”、“悔”、“咎”、“凶”、“利”、“吉”等占断之辞揭示“趋吉避凶”、“迁善改过”之理。还有一层更深刻的意义，那就是：透过这些占断之辞，既提高人们辨别是非的认知能力，又提升人们迁善改过的修养工夫。其目的则是充实人的德性，光大人的事业，让人们在一种合目的的活动中享受生命的乐趣。

^① 《荀子·修身》。

五

中正和合

第四章说到,《周易》让人们在一种合目的的活动中享受人生的乐趣。“合目的”,就是合规律,也就是适应宇宙人生的存在情状及规律,而不偏离它。这就是“中”,也就是“正”。《周易》十分重视“中”与“正”在人们“趋吉避凶”、“迁善改过”中的意义和作用。可以说,“中正”说构成了《周易》道德修养和处世哲学的核心内容。

尚中正,是中国传统思想的一大特色。《易传》在运用和发挥这一思想方面不遗余力。清人钱大昕说:“《彖传》之言‘中’者三十三;《象传》之言‘中’者三十。其言‘中’也,曰‘中正’,曰‘时中’,曰‘大中’,曰‘中道’,曰‘中行’,曰‘行中’,曰‘刚中’,曰‘柔中’。刚柔非中,而得中者,无咎。故尝谓六十四卦,三百八十四爻,一言以蔽之,曰中而已矣。”^①钱氏的说法不免有些夸大,但在《易传》里,尚中正的思想十分突出,则是毫无疑义的。

^① 《潜研堂集·中庸说》。

5. 1

《易传》尚中正，源于《易经》对“中位”的重视。所谓“中位”，就是二、五之位。二居下卦之中，五居上卦之中。居于二五之位的爻象又称中爻。据专家研究，在《周易》中，二、五爻吉辞最多，合计占 47.06%，差不多占到了总数的一半；其凶辞最少，合计仅占 13.94%。三爻凶辞最多，上爻次之，三、上合计占 62.3%；三爻吉辞最少，仅占 6.5%；初、四爻凶中求吉类最多，占 44.54%。^①例如：

九二曰：“见龙在田，利见大人。”何谓也？子曰：“龙德而正中者也。……”（《乾·文言传》）

位乎天位，以正中也。（《需·彖》）

“酒食贞吉”，以正中也。（《需》九五《象》）

“利见大人”，尚中正也。（《讼·彖》）

“讼元吉”，以中正也。（《讼》九五《象》）

大观在上，顺而巽，中正以观天下。（《观·彖》）

“见龙在田，利见大人”，无疑是吉利之兆，《文言传》认为，其所以吉，乃是由于它居乾卦九二之中位，有“中正无偏”的龙德。需卦卦辞为“有孚、光亨、贞吉”，意思是心存诚信，光明亨通，正固吉祥。《彖传》认为，需卦九二与九五均为阳爻，乃阳刚处中正之位，所以有“有孚、光亨、贞吉”之象。该卦九五爻辞为“需于酒食，贞吉”，意思是饮食宴

^① 黄沛荣：《易学乾坤》，第 146 页，（台湾）大安出版社 1998 年版。

乐，以待时机，能获吉祥。《象传》的解释是，九五得中正之位，“需于酒食”，也能获得吉祥。讼卦卦辞中有“利见大人”一语，《彖传》认为，这是指九五，九五为阳爻，阳刚居中正之位，所以“利见大人”。该卦九五爻辞为“讼，元吉”，意思是争讼得胜，大吉。《象传》认为，九五“元吉”，乃是由于阳刚而居中正之位之故。观卦坤下巽上，九五为阳，其下四爻均为阴，像君主处上，臣民居下。《彖传》认为，九五正位得中，象征君主执中正之道以观天下，使下民受到感化而服从。

以上诸例，说明二、五之爻，为吉利之爻。而其爻辞之所以吉利，也正由于处此中正之位的缘故。值得注意的是，《周易》“观象系辞”，其吉凶与否，根据颇多，如当位说、承乘说、相应说等等，^①不止“中正”一例。但相对来说，中正说较其他诸说更被受到重视，最明显的例子是，有些爻辞，违背当位、承乘、相应诸说，按理为凶，但因居二、五之位，也能获吉。如《彖传》释噬嗑卦说：“柔得中而上行，虽不当位，‘利用狱’也。”“柔得中”指六五，此爻以阴居阳，不当位，且下与六二阴爻无应。但由于“得中”，所以有利于断狱。又如大畜卦九二：“舆说辐。”意思是，车子在行进中脱落了辐条，喻行进有困难。这本来是不吉之象，但《象传》则认为，车子行进脱了辐条虽非好事，但九二居中，能行中道，

① 依《易传》解经的体例，一卦六爻，一、三、五为阳位，二、四、六为阴位。阳爻居阳位，阴爻居阴位，为当位；反之，为不当位。当位则吉，不当位则凶。所谓承乘，两爻相邻，阴阳相异，居上者对于居下者谓之乘，反之谓之承。《周易》以阳刚乘阴柔为顺，反之为逆。所谓相应，是指一卦的初与四、二与五、三与上，其位能够互相呼应。凡阳爻和阴爻相应为有应，反之则为无应。有应则吉，无应则凶。

终无怨尤。可见，“中正”在《周易》“观象系辞”中的分量。如果把“吉凶”与“迁善改过”联系起来，则也可见“中正”在人的德性修养中的分量。

5.2

为什么“中爻”具有这么大的魅力呢？《系辞传》说：

《易》之为书也，原始要终以为质也。六爻相杂，唯其时物也。其初难知，其上易知，本末也。初辞拟之，卒成之终。若夫杂物撰德，辨是与非，则非其中爻不备。噫！亦要存亡吉凶，则居可知矣。知者观其彖辞，则思过半矣。二与四同功而异位，其善不同，二多誉，四多惧，近也。柔之为道，不利远者，其要无咎，其用柔中。三与五同功而异位，三多凶，五多功，贵贱之等也。其柔危，其刚胜邪？

这段话是《系辞传》对吉凶悔吝等占辞在一卦六爻中何以表现不同的原因所作的说明。它主要是根据爻位说，从筮法的角度，对各爻的处境进行了不同的分析。在它看来，各爻之间的不同，一言以蔽之，是时位的不同。由于时位的不同，其环境、其遭遇也就不一样。比如二爻处下卦之中，对自己的阴柔之性很有自知之明，并能和顺贞守，不存非分妄想，所以多获美誉。而四爻同具阴柔之性，但因为它位逼君主，不免利禄之诱，加之伴君如伴虎，难免一时的不能自持而遭咎害，所以多含恐惧。三、五之爻的不同也是同样的道理。

需要说明的是，这段文字，虽然意在说明各爻吉凶悔吝不

同，二多誉、四多惧，三多凶、五多功之故，但并非是要肯定居二必多誉，居四必多惧；居三必多凶，居五必多功。相反，它是要表明，无论哪一爻，都有与该爻相适应的姿态和情状。你处于某一爻，你的姿态和情状与该爻位适应了，就可以避免吝，避免凶。所以，在《周易》中，居三之位，也有吉辞；居二之位，也有凶象。而只要你持中守正，则无论所居何爻，必然有好结果。例如，“中行”，意为“中道而行”，爻辞中出现了五次：

益之，用凶事，无咎。有孚中行，告公用圭。

（《益》六三）

中行告公从。利用为依迁国。（《益》六四）

中行，独复。（《复》六四）

包荒，用冯河，不遐遗，朋亡，得尚于中行。

（《泰》九二）

蒞陆夬夬，中行，无咎。（《夬》九五）

这五条爻辞，除泰卦九二、夬卦九五为中爻而成“中行”外，其余三条，一为“多凶”之三爻，两为“多惧”之四爻。说明“中道而行”，并非二、五的专利品。益卦六三的意思是，有所助益，可救衰危，没有咎害；但须心存诚信，持中慎行，时时像手执玉圭致意于王公一样虔信恭敬。六四的意思是，持中慎行致意于王公必能言听计从，利于依附君上迁都益民。复卦六四的意思是，居中行正，专心回复，以从正道。^①

① 益卦六四和复卦六四的释义参见黄寿祺等《周易译注》第348、349、209页，上海古籍出版社1989年版。

可见，持中守正，是每一爻都可以做到、也应该做到的。只不过《周易》的制作，目的是存忧患以警世人，所以，常常以中爻以外的各爻喻示过与不及，以二、五之爻喻示恰到好处，以为人们所效法罢了。其实，无论处在什么爻位上，都可以做到恰到好处。恰到好处，就是中正。

5.3

中正，即恰到好处，亦即无过无不及。相传周庙之中有一种器皿，曰“右坐之器”，这种器皿，注满水就要倒下来，把水排空就要倾斜，恰到好处就能端正。据《说苑·敬慎》，孔子曾亲往试验：

孔子观于周庙而有欹器焉，孔子问守庙者曰：“此为何器？”对曰：“盖为右坐之器。”孔子曰：“吾闻右坐之器，满则覆，虚则欹，中则正，有之乎？”对曰：“然。”孔子使子路取水而试之，满则覆，中则正，虚则欹。孔子喟然叹曰：“呜乎！恶有满而不覆者哉！”子路曰：“敢问持满有道乎？”孔子曰：“持满之道，挹而损之。”子路曰：“损之有道乎？”孔子曰：“高而能下，满而能虚，富而能俭，贵而能卑，智而能愚，勇而能怯，辩而能讷，博而能浅，明而能暗，是谓损而不极。能习此道，惟至德者及之。”

这个故事最先见于《荀子·宥坐》，《淮南子·道应训》、《韩诗外传·三怨》、《孔子家语·第九》等均曾引述。孔子由“右坐之器”悟出“保持盈满”的方法是：“身居

高位而能善待下人，盈满而能虚己，富足而能节俭，尊贵而能处卑贱，机智而能自甘愚拙，勇敢而能自居怯懦，雄辩而能自甘木讷，博大而能自居浅薄，贤明而能自居暗弱。要而言之，减损一点，不让它达到极致。”

周庙里是否曾经有过“右坐之器”，现已不可考。但我们说，《周易》就是一件以文字形式存在的“右坐之器”，它的初衷是使世人忧患，它的目的是趋吉避凶，它的方法是中正和合、迁善改过。“右坐之器”意在警示人们中则正，过犹不及。一部《周易》，也是在讲中则正、过犹不及的道理。例如大过卦，下巽上兑，二阴包四阳，反映的是阳刚过甚、阴柔极弱之象。《周易》认为，这种“大过”之象属于反常之象，解救的办法是刚柔相济，以平衡阴阳两种力量：“卦辞先取‘栋梁’曲折下挠为喻，表明‘阳刚’者‘大过’、‘阴柔’者不胜其势的景况；再指出此时亟待‘大过人’之举奋力拯治，则可以调济阴阳，走向‘亨通’。卦中六爻分别说明善处‘大过’的道理，其义主于：上下两阴须取刚济柔，中间四阳须取柔济刚。如此互济，才能救‘大过’之弊，成调和之功。但诸爻处时各异，遂致吉凶有别。初、二相比，善于互调刚柔，故初‘无咎’、二‘无不利’；五、上也相比，但阴阳悬殊太甚，虽竭力调济，终难圆满成功，故五‘无咎无誉’、上‘凶，无咎’；唯三、四两阳最远两阴，必当自损阳刚、静居顺调，而三违逆此道致‘凶’，四遵循此道获‘吉’。可见，拯治‘大过’的根本原则是‘刚柔相济’，力求平衡。”^①做到了刚柔相济、保持了阴阳平衡，

^① 黄寿祺等：《周易译注》，第240页。

也就是做到了“高而能下，满而能虚，富而能俭，贵而能卑，智而能愚，勇而能怯，辩而能讷，博而能浅，明而能暗”。

当然，在《周易》中，大过是一个比较特殊的例子，但通观全部卦爻辞，可以说，六十四卦、三百八十四爻，都是要努力表明，在不同的时间、地点、条件下，要分别突显阴阳刚柔的不同性品，实现自己的目标，并最终达到中正和合——吉无不利境地。

5.4

刚柔相济，阴阳平衡，是《周易》致中正的方法，也是《周易》致中正的结果。而这其中，一个关键的问题就是“和”。也可以说，《周易》致中正，就是求“和”的过程；《周易》致中正，就是要达到“和”的境地。在《周易》中，二五两中爻阴阳相应叫做“和”，二五两中爻阴阳既当位，又相应，称为“中和”。“中和”又叫“太和”。《乾·彖传》说：

乾道变化，各正性命。保合太和，乃利贞。

王弼注其中的“保合太和”一句说：“不和而刚暴。”^①意思是乾道即阳刚如果不与坤道即阴柔相交、相和、相统一，阳刚则会急迫地变化，而发展至自己的反面，使自身难以存在。这说明阴阳制约，刚柔相济，才能中正和合，保持稳定。程颐把阴阳在中爻的相逢相交称为“刚柔相济”。对于这一

^① 王弼：《周易注》。

点，我们不妨以既济卦为例。既济下离上坎，初、三、五为阳，二、四、上为阴。各爻及各爻之间当位、中正、比应，无所不具。所以《彖传》说：“利贞，刚柔正而当位也。”传统易学以为，此卦系由乾、坤两卦各以己之所有，济对方之所有，各以己之所过，济对方之不及而形成。它十分典型地表现了阴阳、刚柔交互错综、互补、参和、统一的中和状态。

关于“和”，古人有种种议论：

夫和实生物，同则不继。以他平他谓之和，故能丰长而物归之。若以同裨同，尽乃弃矣。故先王以土与金木水火杂，以成百物。（《国语·郑语》）

和如羹焉，水、火、醯、醢、盐、梅、以、烹、鱼、肉，婣之以薪，宰夫和之，齐之以味，济其不及，以泄其过。（《左传》昭公二十年）

君子和而不同，小人同而不和。（《论语·子路》）

上述材料，有一个突出的思想观点，即“和”不等于“同”；“和”是多样性的统一。“同”，春秋时期的著名人物晏婴认为，“以水济水”就是“同”。他说：“若以水济水，谁能食之？若琴瑟之专一，谁能听之？同之不可也如是。”^①以水济水，制不出任何可口的饮品，结果还是水；老是弹一个音调，奏不出任何动听的音乐，结果还是那个音调。可见，“同”是没有差别的绝对的相同，因为没有差别，也就形不成互补。这就好比同是德行卑下的一群人同流合污，谁也

^① 《左传》昭公二十年。

不能使别人因着自己而学到好的东西一样，结果必然是日坏其德。与此相反，“和”则是“以他平他”，性质不同的东西杂然相交，“济其不及，以泄其过”。可见，“和”是有分别的多样性的统一，因为是多样性的，所以能形成互补。这就好比德行高尚的一群人和睦相处，谁也能在对方身上学到好东西一样，结果必然是日新其德。

多样性的统一，是一种“和而不同”。“和而不同”，又是一种“适中”。换句话说，就是各种性质，各安其分，各适其度，以达到一种中正调和的状态。前面提到的那位晏子有一段论君子处世的话，很能表达中正调和的状态：

叔向问晏子曰：“君子之大义何若？”晏子对曰：“君子之大义，和调而不缘，溪盎而不苛，庄敬而不狃，和柔而不铨，刻廉而不判，行精而不以明污，齐尚而不以遗罢，富贵不傲物，贫穷不易行，尊贤而不退肖。此君子之大义也。”^①

在晏子看来，君子处世的原则是：与周围环境相顺应、相协调而不随波逐流，深邃明察而不苟求于人，庄重敬肃而不张皇急促，温和顺而不卑下扭曲，棱角分明而不伤害别人，行为纯洁而不宣传别人的污点，追求高远而不遗弃后进，享受富贵而不傲视他人，处境穷困而不改变德行，尊敬贤能而不排斥不肖。

晏子的议论，所表述的是处世层面的中正和合。而处世层

^① 《晏子春秋·内篇问下》。

面的中正和合又是以修身层面的中正和合为基础的，所以古人更强调把中正和合作为身心修养的目标。荀子说：

治气养心之术，血气刚强，则柔之以调和；知虑渐深，则一之以易良；勇毅猛戾，则辅之以道顺；齐给便利，则节之以动止；狭隘褊小，则廓之以广大；卑湿重迟贪利，则抗之以高志；庸众驽散，则劫之以师友；怠慢僇弃，则炤之以祸灾；愚款端悖，则合之以礼乐，通之以思索。……夫是之谓治气、养心之术也。^①

大意是说，治气养心的方法是，血气刚强的人，就用心平和来柔化他；深思过虑的人，就用平易善良来纠正他；勇猛乖张的人，就用顺情合理来辅助他；性急嘴快的人，就用举止安详来节制他；气量狭隘的人，就用宽宏大量来开导他；卑鄙、迟钝、贪利的人，就用志向高尚来抵制他；庸俗、散漫的人，就用良师益友来强迫他；怠慢、暴弃的人，就用招灾惹祸来晓喻他；愚鲁、拘谨的人，就用礼文乐歌来调济他，用善于思索来导通他。……这就叫理气养心的方法。^②

荀子的这段议论，也可以称之为身心修养中的“致中和”。《中庸》说：“致中和，天地位焉，万物育焉。”意即将“中和”之道推而及之，可以使天地万物各得其所，各尽其性，各遂其生。这，也就是《周易》所谓的“大中”。“大有，柔得尊位大中，而上下应之，曰大有。其德刚健而文明，

^① 《荀子·修身》。

^② 译文参见杨柳桥《荀子诂译》，第31页。

应乎天而时行，是以元亨。”^①大有阴爻居五，阳爻和之，刚健文明，顺天应时，可谓中正和合。所以，大有收获，至为亨通。“大中”，就是孔子所谓的“中庸之为德也，其至矣夫”。^②

5.5

最后，有必要对“中庸”与“乡愿”的区别做一些说明。孔子说：“乡愿，德之贼也。”^③什么是“乡愿”？“乡愿”就是世俗所谓的“好好先生”。这种人常常喜欢打着“中庸”的招牌为自己遮羞，所以深受历代思想家的痛恨。《孟子·尽心下》记有一段孟子与万章的对话，就是讨论这个问题的：

万章问曰：“孔子在陈曰：‘盍归乎来！吾党之小子狂简，进取，不忘其初。’孔子在陈，何思鲁之狂士？”孟子曰：“孔子‘不得中道而与之，必也狂狷乎！狂者进取，狷者有所不为也’。孔子岂不欲中道哉？不可必得，故思其次也。”“敢问何如斯可谓狂矣？”曰：“如琴张、曾皙、牧皮者，孔子之所谓狂矣。”“何以谓之狂？”曰：“其志嚬嚬然，曰：‘古之人，古之人。’夷考其行，而不掩焉者也。狂者又不可得，欲得不屑不杰之士而与之，是狷也，是又其次也。孔子曰：‘过我门而不入我室，我不憾焉者，其惟乡愿乎！乡愿，德之贼也。’”曰：“何如斯可谓之乡愿矣？”曰：“何以是嚬

① 《大有·彖传》。

② 《论语·雍也》。

③ 《论语·阳货》。

嚅也？言不顾行，行不顾言，则曰，古之人，古之人，行为何为踽踽凉凉？生斯世也，为斯世也，善斯可矣。阉然媚于世者，是乡愿也。”万子曰：“一乡皆称原人焉，无所往而不为原人，孔子以为德之贼，何哉？”曰：“非之无举也，刺之无刺也，同乎流俗，合乎污世，居之似忠信，行之似廉洁，众皆悦之，自以为是，而不可与入尧禹之道，故曰德之贼也。孔子曰：恶似而非者：恶莠，恐其乱苗也；恶佞，恐其乱夷也；恶利口，恐其乱信也；恶郑声，恐其乱乐；恶紫，恐其乱朱也；恶乡愿，恐其乱德也。君子反经而已矣。经正，则庶民兴；庶民兴，斯无邪匿矣。”

从孟子与万章的这段对话中可知，孔子最讨厌“乡愿”，也就是所谓的“好好先生”。而最愿意与那些中正合道的人交往。不得已而求其次，则是志向高大而言过其实的人。不得已而更求其次，则是不屑于做坏事的人。据孟子的解释，“好好先生”既看不上狂放之士的言行不一，又瞧不起狷介之士的落落寡合，自以为十分老成，看透了一切，常常若无其事地说：“生在这个世界上，为这个世界做事，过得去也就可以了。”这种人，指摘他，却举不出什么大错误来；责骂他，却也无可责骂他，他为人好像忠诚老实，行为好像方正清洁，大家也都喜欢他，他自己也以为正确，但是与圣人之道完全违背。一言以蔽之，这种人八面玲珑，没有棱角；四方讨好，不负责任。所以，孔子斥之为“德之贼”。可见，“乡愿”是一种貌似中正和合，实则是“非之无举，刺之无刺”，八面玲珑、善于钻营的伪君子。这种人，其言行，其心思意念，不但不合中道，

反而更背离中道。

说到这里，我们似乎可以回到本章的开头，我们说：“《周易》让人们在一种合目的的活动中，享受人生的乐趣。‘合目的’，就是合规律，也就是适应宇宙人生的存在情状及规律，而不偏离它。这就是‘中’，也就是‘正’。”这样的中正，从行为层面说，是一种不逾矩的生活；从心灵层面说，是一种和乐的境界；从生命层面说，是一种天人和顺的存在。所以《中庸》说：“中也者，天下之大本也；和也者，天下之达道也。”这一切，岂是好好先生所能做到的？就是有德的君子，也当终日乾乾，勤于修养，才能不断接近或达到这样的境界。

六

谦 卑 礼 敬

周庙中的“右坐之器”，注水太满，就会倒覆；注水不足，又会倾斜。只有恰到好处，才平稳端正。如何做才能达到恰到好处呢？方法是：太满了，就减损一点；太少了，就添加一点。就人的德性修养和行为处世而言，减损与添加，就是谦卑自知，恭敬守礼。因为“谦”既能使人免骄傲（以泄其过），又能使人知不足（济其不及）。因此我们说，“谦”，是致中和的最佳途径之一。

《周易》中有一卦，是专门讲说“谦”的道理的，这一卦的名字就叫“谦”。通观《周易》，谦卦颇为特殊。宋人胡一桂说：“《谦》一卦六爻，下三爻皆吉而无凶，上三爻皆利而无害。《易》中吉利，罕有若是纯全者，谦之效故如此。”^①

“谦”之效何以如此之大？依《周易》的体例，中正则吉。谦之吉利，表明它合乎中正之道，至少是不违背中正之道。

① 《周易本义附录纂疏》。

6.1

在《周易》六十四卦的排列顺序中，谦卦紧随大有之后。大有即大有收获。《序卦传》说：“大有者，不可以盈，故受之以《谦》。”“盈”即盈满。这说明“谦”与“盈”是相对待的。为什么“大有者，不可以盈”呢？请看《彖传》的说法：

谦，亨。天道下济而光明，地道卑而上行。天道亏盈而益谦，地道变盈而流谦，鬼神害盈而福谦，人道恶盈而好谦。谦，尊而光，卑而不可逾，君子之终也。

这是《彖传》对谦卦卦辞“谦，亨，君子有终”所作的解释。卦辞中的“谦”即谦虚，“亨”即亨通。《彖传》的解释，两次提到“天道”，两次提到“地道”，一次提到“鬼神”，一次提到“人道”。就“天道”来说，其特点有二：一是“天道下济而光明”；二是“天道亏盈而益谦”。“下济”，“谓降下济生万物。”^①“天道下济而光明”，意思是：上天的体性是降下济物，而日月辉光因此愈加鲜明。如高亨先生说：“天道下行以成万物，如日光下射以暖万物，雷下震以动万物，风下行以吹万物，雨下降以润万物是也。光明指日月。天道下济是天道之谦，天道光明是天道之亨。此句以天道说明谦则亨之理。”^②“亏”即损。“天道亏盈而益谦”，意思是，上天的体性是亏损盈满，补益谦虚。正如崔憬所说：“若日中则昃，月满则亏，损有余以补不足。”^③

① 《周易正义》。

② 高亨：《周易大传今注》，第136页，齐鲁书社1998年4月版。

③ 《周易集解》引。

就“地道”来说，其特点也有两个方面：一是“地道卑而上行”；一是“地道变盈而流谦”。“上行”，指地气上升。

“地道卑而上行”，意思是：“地体卑柔而气上行，交通于天而生万物。”^①“变”即变易，“流”即增益。“地道变盈而流谦”，意思是，地的品性是变易盈满，充实谦虚。如高亨先生说：“地道毁盈，例如丘高则渐损，河溢则堤决。地道益谦，例如地洼则渐平，沟虚则水至。”^②

《周易》作为一部筮占之书，还讲到了鬼神之“谦”，即“鬼神害盈而福谦”。意思是，鬼神的特点是危害盈满，施福谦虚。至于“人道”，《彖传》说：“人道恶盈而好谦”，即人类的规律是憎恶盈满，爱好谦虚。《彖传》的最后结论仍然是归结到人：“谦，尊而光，卑而不可逾，君子之终也。”意即具备谦虚美德的人，居尊位，道德更加光明；处卑位，人们也难以凌越。君子靠着它能永远得到好结果。

以上，《彖传》以“盈”“谦”为对待，从天道、地道、鬼神、人道四个方面，说明了“盈”不可久，“谦”则获益的道理。这段文字，可以说是一篇简短而精炼的哲学论文。它从天道之“谦”谈到地道之“谦”，从地道之“谦”谈到鬼神之“谦”，最后归结为人道之“谦”。照《周易》法象天地的思维路数，天地之“谦”，正是人道之“谦”的基础。天能“下济而光明”，“亏盈而益谦”，人则能“尊而光”；地能“卑而上行”，“变盈而流谦”，人则能“卑而不可逾”。此正是：“畏盈居谦，乃终有庆。”^③

① 《周易正义》。

② 高亨：《周易大传今注》，第136页，齐鲁书社1998年4月版。

③ 葛洪：《抱朴子·臣节》。

6.2

既然天、地、鬼神、人都是好谦而恶盈，所以，人只要谦虚，则天助、鬼佑、人信自然可得。这一点，谦卦六爻是最好的证明。谦卦六爻虽然有失位、无应、乘刚等，但“下三爻皆吉而无凶，上三爻皆利而无害”，就是这个缘故。先看“吉而无凶”的下三爻：

初六，谦谦君子，用涉大川，吉。

《象》曰：“谦谦君子”，卑以自牧也。

六二，鸣谦，贞吉。

《象》曰：“鸣谦贞吉”，中心得也。

九三，劳谦，君子有终，吉。

《象》曰：劳谦君子，万民服也。

“谦谦”，谦而又谦。“此谓初六阴柔谦逊，低处下卦之下，有‘谦谦’之象”，^①爻辞的意思是，谦而又谦的君子，可以涉越大河巨流，得到吉祥。“大川”在这里喻指艰难险阻。他提示人们，君子只要谦而又谦，即可以渡过艰难，得到吉祥。“卑以自牧”，自甘卑下，克己养谦。《象传》认为，初六之吉，是君子谦卑克己的结果。“鸣”，享有盛名。“鸣谦”，即享有盛名而行谦德。爻辞的意思是，名声远播，但仍然谦虚谨慎，可以获得吉祥。他提示人们，名气越大，越不要摆架子，而应该谦虚谨慎，这样才能更加受到人们的爱戴。但

^① 黄寿祺等：《周易译注》，第139页。

事实上，作到这一点是很难的，所以《象传》说：“‘鸣谦贞吉’，中心得也。”宋代的胡瑗解释说：“言君子所作所为，皆得诸心，然后发之于外，则无不中于道也。故此谦谦皆由中心得之，以至于声闻流传于人，而获自正之吉也。”^①可见，“享有盛名而行谦德”，乃是发于心而行于外，不是靠做样子做出来的。“劳”，有功劳。“劳谦”，即有大功劳而能谦让自处。爻辞认为，有大功劳而能谦让自处，必有好结果，必能获得吉祥。照《象传》的意思，这样做，必然得到万民的归服信任。所以孔子说：“劳而不伐，有功而不德，厚之至也。”^②他提示人们，不争功，不居功自傲，则能得人。

以上三条爻辞，都因“谦”而得到了大好处。位卑时谦而又谦，能战胜大困难；名声远闻时谦逊谨慎，能获得大吉祥；功劳很大时谦而不傲，能使万民服。可见，无论什么光景，“谦”都能给人带来好处。

再看“利而无害”的上三爻：

六四，无不利，撝谦。

《象》曰：“无不利撝谦”，不违则也。

六五，不富以其邻，利用侵伐，无不利。

《象》曰：“利用侵伐”，征不服也。

上六，鸣谦，利用行师，征邑国。

《象》曰：“鸣谦”，志未得也。可用行师，征邑国也。

① 《周易口义》。

② 《系辞传》。

“撝”，施行。“撝谦”即随时随地发扬、传播谦虚的美德。爻辞认为，这样便无所不利。“不违则”，即不违背谦虚之道。也就是《彖传》所谓的“天道下济而光明，地道卑而上行。天道亏盈而益谦，地道变盈而流谦，鬼神害盈而福谦，人道恶盈而好谦”。《象传》认为，时时事事彰显谦虚美德，乃是顺天应人的谦虚之道。他提示人们，“谦谦”也好，“鸣谦”也好，“劳谦”也好，都必须彰显于时时事事，这才是为谦之道。一时之“谦”，虽然也能带来好处，但不能长久。

“不富以其邻”，即因为邻国的骚扰而使自己物资不丰富。六五阴柔居中，虚怀谦逊，使邻国产生错觉，以为可欺，于是常存侵夺之心。殊不知，六五之柔逊，正合天地恶盈好谦之道。所以，六五一旦起而征伐持盈骄奢之国，必然是无所不利。这正如宋代程颐所说，谦卦“卑下之中，蕴其崇高也”，^①他提示人们，谦卑不等于软弱，柔逊不等于无能。谦卑之道，虽柔实刚，虽卑实高。“行师”即带兵打仗。爻辞的意思是，名声远播而谦虚，利于带兵打仗，征讨相邻的四方小国。《象传》认为，君子遵行谦虚之道，不是为谦虚而谦虚，还应该效法天地“亏盈益谦”、“变盈流谦”之理，干一番大事业。所以，仅仅“鸣谦”，还不足以使君子遂其志愿。还应当“顺天应人”，伸张正义，“损有余而补不足”，为天下国家谋和平。

以上三条爻辞，接着初、二、三，强调谦而能久，柔而能刚，卑而能高。一句话，就是强调为谦之道，不但要“谦谦”、“鸣谦”、“劳谦”，还应当“裒多益寡，称物平施”，实现宇宙人生的中正和合。

^① 《程氏易传》。

6.3

谦卦六爻，对于人道之“谦”所存在的几种主要情形，进行了简略的描述。它讲到了“谦谦”、“鸣谦”、“劳谦”、“撝谦”等等。但人生百态，气象万千，六爻之喻，岂能穷尽？所以《大象传》绕开具体，抓住一般，精炼地概括了谦卦的本质及君子所应从中获得的教训。

地中有山，谦；君子以裒多益寡，称物平施。

谦卦下艮上坤，依《说卦传》，艮为山，坤为地，所以《象传》谓之“地中有山”。郑玄注曰：“艮为山，坤为地。山体高，近在地下。其于人道，高能下下，谦之象。”^①然而，依《象传》体例，这一句也可以称之为“山在地中”。不说“山在地中”而曰“地中有山”，程颐认为，“言卑下之中，蕴其崇高也。”^②程氏此说，大有深义。近人高亨承此说，认为“地卑而山高，地中有山是内高而外卑。谦者，才高而不自许，德高而不自矜，功高而不自居，名高而不自誉，位高而不自傲，皆是内高而外卑，是以卦名曰《谦》”。^③《韩诗外传》中记狐丘丈人与孙叔敖的对话说：“孙叔敖遇狐丘丈人。狐丘丈人曰：‘仆闻之，有三利必有三患。子知之乎？’孙叔敖蹴然易容曰：‘小子不敏，何足以知之。敢问何为三利？何为三患？’狐丘丈人曰：‘夫爵高者，人嫉之；官大

① 《周易集解》引。

② 《程氏易传》。

③ 高亨：《周易大传今注》，第137页。

者，主恶之；禄厚者，怨归之。此之谓也。’孙叔敖曰：‘不然。吾爵益高，吾志益下；吾官益大，吾心益小；吾禄益厚，吾施益博。可以免于患乎？’狐丘丈人曰：‘善哉言乎！尧舜其犹病诸。’”^①孙叔敖爵益高，志益下；官益大，心益小；禄益厚，施益博，可谓“内高而外卑”。这表明，谦逊柔顺之中，有刚健自强存于其中。正因为如此，君子才可以效而法之，“哀多益寡，称物平施”。“哀”即取，“称”即权衡，“施”即给予。《象传》认为，君子观此“地中有山”之象，应当效而法之，取其多者，补其少者；并称量财物的多寡，公平地施之于人。

“哀多益寡，称物平施”，是“谦”道的本质。对此，我们可以从内外两个方面予以说明。就内而言，他反映了君子的一种道德修养；就外而言，他反映了君子的一种志向。合内外而观之，他反映了君子持中守正、顺天应时的一种人生夙求。

先说“内”。所谓“内”，一方面是指虚己之美，亦即“己之虽有，其状若无；己之虽实，其容若虚”；^②一方面是指学人之长，亦即“三人行必有我师焉”，^③“士不厌学，故能成其圣”。^④虚己之美，则无骄；学人之长，则能能。

再说“外”。所谓“外”，主要指君子顺应天道好谦恶盈的规律，而和谐天下的一种志向。这种志向虽然是内在于君子的理想之中，但其流风所及，却使天下百姓受益。如孔子说：“丘也闻有国有家者，不患寡而患不均，不患贫而患不安。盖

① 《韩诗外传》卷七。

② 吴兢：《贞观政要·谦让》。

③ 《论语·卫灵公》。

④ 《管子·形势解》。

均无贫，和无寡，安无倾。”^①在这里，孔子之“患”，反映了德行高尚之人的忧患之心，同时体现了其“哀多益寡，称物平施”的伟大抱负。因此，孔子的这一思想在中国历史上，特别是在历次的农民运动中，产生了相当大的影响。

《周易》论“谦”，由天道而及人事，既颂扬人的谦谦之德，又强调人应当顺应天道，均安天下，可以说是柔中有刚，刚柔相济。这后一方面的意思，人们很少注意，历代思想家也很少论及，是《周易》论“谦”的一大特点。它表明，虚己也好，均贫也好，其目的都是为了顺天应时，调其盈虚；持中守正，以求长久。换句话说，也就是“致中和”。

6.4

在《周易》中，与“谦卑”相联系的是“礼敬”。这种联系主要表现在由“谦”而“礼敬”，即“谦以制礼”。如孔子所说：“德言盛，礼言恭，谦也者，致恭以存其位者也。”^②

提起传统礼制，人们不免有一种等级森严之感。《周易》也十分强调名分和等级，如曰“天尊地卑，乾坤定矣。卑高以陈，贵贱位矣”，就是强调贵贱等级之分。^③但《周易》同时又明确提出了“知崇礼卑”的思想。《系辞传》中说：

子曰：“《易》其至矣乎！夫《易》，圣人所以崇德而广业也。知崇礼卑，崇效天，卑法地。天地设位，而

① 《论语·季氏》。

② 《系辞传》。

③ 《系辞传》。在《周易》中最明显的表现是“当位说”，详本书外篇。

《易》行乎其中矣。成性存存，道义之门。

意思是说，《周易》的道理至善至美，圣人用它高大其德行，广大其事业。智慧贵在崇高，礼节贵在谦卑，崇高是仿效天，谦卑是取法地。天地创设了上下尊卑的位置，《周易》的道理就在其间变化通行。（能够用《易》理修身）成就美善德性，反复涵养蕴存，就是找到了通向“道”和“义”的门户。^①在这段话中，作者提出“礼卑”的观念，并认为它是由取法大地的品性而来。这是颇值得注意的。它表明，“礼”虽然是因“天地设位”而成就，但其实质乃是敦厚人之德性，以使人在天地之间广大自己的事业，合乎道义规范。

据《说卦传》，《周易》中履卦是讲“礼”的。其曰：“履者，礼也。”今人黄寿祺先生解释说：“卦名‘履’字之义，《序卦传》谓‘物畜然后有礼，故受之以履’，《尔雅·释言》：‘履，礼也。’含有践履不可违礼之意，尚先生云：‘《太玄》即拟为“礼”，礼莫大于辩上下，定尊卑’，‘人之行履，莫大于是’（《尚氏学》）；又《本义》曰：‘履，有所蹑而进之义。’则兼有小心循礼而行的意思。”^②履卦卦辞：“履虎尾，不至人，亨。”著名易学家金景芳先生说：“卦辞开口便说‘履虎尾’，取象十分奇特。履，有所蹑而跟进的意思。紧蹑老虎尾巴走路，可谓人世间最危险的事情，然而老虎却不咬你，保你亨通无事。卦辞以此强调人立身处事，行之以礼，以和悦谦卑待人接物，即使遇上最凶猛的老虎，也

① 黄寿祺等：《周易译注》，第542页。

② 黄寿祺等：《周易译注》，第97页。

将安然无恙。”^①可见，履卦之“亨”是以和悦谦卑为前提的。关于这一点，《彖传》的解释最为明白：

履，柔履刚也。说而应乎乾，是以履虎尾不咥人，亨。刚中正，履帝位而不疚，光明也。

大意是说，履是阴柔者小心行走在阳刚者之后，以和悦恭敬顺应刚健者。所以卦辞说：“小心行走在虎尾之后，猛虎不咬人，亨通。”又，履卦阳刚居中守正，小心践行至尊之位而无所疵病，所以光明四通。在这里，有三点值得注意：一是“柔履刚”；一是“说而应乎乾”；一是“刚中正”。这三点，淋漓尽致地体现了“礼”的精神。“柔履刚”，即以柔克刚，刚柔相济。它表明，礼之用，并非是下对上、柔对刚的绝对服从，而是“和为贵”。“说而应”即谦卑自处，恭敬和顺。它表明，礼之“和”，并非不要等级，而是下对上、柔对刚的恭敬和顺。“刚中正”即刚健者持中守正，德高位显。它表明，“说而应”并非没有条件，条件是所“说”所“应”者德高望重，合乎中道。以上三点，“说而应乎乾”最为关键，最能体现“礼卑”的思想。“谦以制礼”即发挥谦德、克己复礼，就是指这种“说而应”说的。可以说，它是人之行礼、好礼和“非礼弗履”的德性基础。《系辞》曰：“履，德之基也。”《左传》有云：“卑让，德之基也。”^②因此，古人强调：“夫礼者自卑而尊人。虽负贩者必有尊也，而况富贵乎？”

① 金景芳等：《周易全解》，第100页，吉林大学出版社1989年版。

② 《左传·文公元年》。

富贵而知好礼，则不骄不淫；贫贱而知好礼，则志不慑。”^①

“安上治民莫善于礼。礼者，敬而已矣。故敬其父则子悦，敬其兄则弟悦，敬其君则臣悦，敬一人而千万人悦。所敬者寡而悦者众，此之谓要道也。”^②这两段话，归结为一句就是：礼，自卑而尊人。

以上三个方面：“柔履刚”、“说而应乎乾”、“刚中正”，说明《周易》之所谓“礼”，仍是以中道为前提的。这正如孔子所说：“礼乎礼，所以制中也。”^③又如荀子所说：

“先王之道，仁之隆也。比中而行之。曷为中？曰：礼义是也。”^④而“中”即“和”，所以，《论语·学而》又说：

“礼之用，和为贵。”《系辞》也说：“履，和而至”，“履以和行。”“礼”而“和”，则能于“交接会通”之间无不嘉美。所以，《乾·文言传》说：“嘉会足以合礼。”

80

6.5

《周易》“谦卑礼敬”的思想，在履卦六爻中表现得尤其突出：

初九，素履往，无咎。

九二，履道坦坦，幽人贞吉。

六三，眇能视，跛能履，履虎尾，咥人，凶，武人为于大君。

① 《礼记·曲礼上》。

② 《孝经·广要道章》。

③ 《礼记·仲尼燕居》。

④ 《荀子·儒效》。

九四，履虎尾，愬愬终吉。

九五，夬履，贞厉。

上九，视履考祥，其旋元吉。

“素履往”，即《中庸》所谓“君子素其位而行”。爻辞的意思是，朴实无华，安分守礼，则无咎害。这是提示人们，处履之初爻，应当安分守己，循礼而行，不作非分之想。“幽人”，“幽静安恬，与世无争之人”。^①爻辞的意思是，行走在平坦的大道上，安恬幽静、谨严循礼的人可获吉祥。这是提示人们，前途越是平坦，越要谨慎自守，不为物乱。只有这样，才不致因路途平坦而丧失忧患之心。所以《象传》说：

“‘幽人贞吉’，中不自乱也。”“武人”，有勇无谋之人。爻辞的意思是，眼盲强看，脚踏强行，行走在老虎的后面，被猛虎咬伤，有凶险。勇猛过人而智力不足的人为大人君主效力可以发挥自己的长处。这是提示人们应当扬长避短，如果像爻辞中说的那样，硬要发挥自己的短处，虽然精神可佳，但结果必是凶险。“愬愬”，恐惧谨慎。爻辞的意思是，虽走在老虎的后面，但若小心谨慎，也终能获得吉祥。“夬”，刚断果决。爻辞的意思是，过于刚断果决则有危险。在该卦中，九五以阳居阳，“刚中正”，应该说是“吉无不利”的。但由于“履者礼也”，而“礼之用，和为贵”，所以刚断果决若不济之以柔，则难免自决自专、刚愎自用。这是提示人们，无论是在什么情况下，无论是在什么位置上，都应当以礼待人，有包容精神。切不可自以为是，那样终将不会长久。“考祥”，考

① 金景芳等：《周易全解》，第102页，吉林大学出版社1989年版。

察祸福得失。“旋”，周旋完备。爻辞的意思是，回顾小心行走的过程，考察祸福得失的征祥，始终依礼而行，周旋完备，可以算是大吉。^①它提示人们，循礼而行，必须善始善终，只有这样，才可以说是做到了“非礼弗履”，也才能获得最后的胜利。

从以上六爻可以看出，凡是用谦卑的态度依礼而行的，都会有好结果。反之，则必然有所危厉。前者最鲜明的例子莫过于九四。在履卦中，九四“逼近至尊（九五），以阳承阳，处多惧之地（四爻多惧——《系辞传》），故曰履虎尾”，^②处境十分危险。但由于该爻“以阳居阴，以谦为本，虽处畏惧，终获其志，故终吉也”。^③后者最鲜明的例子莫过于六三。王弼曰：“居《履》之时，以阳处阳，犹曰不谦，而况以阴居阳，以柔乘刚者乎？故以此为明，眇目者也；以此为行，跛足者也；以此履危，见咥者也。”^④这说明，六三之凶，与其不能谦卑安分大有关系。何止六三？就是尊居五位，如果不行谦道，也不免“贞厉”之虞。此可见，“夫礼者，自卑而尊人”者也。

《韩诗外传》中说：“《易》有道，大足以守天下，中足以守国家，近足以守其身，谦之谓也。”中国人重视“谦德”的培养，所以也特别强调“礼敬”的修炼。谦虚知礼，作为一种美德，已经成为历代中国人的共识。据史书记载，周公在训诫其子伯禽时曾说过一段意味深长的话：“往矣，子无以鲁国骄士。吾文王之子，武王之弟，成王之叔父也，又相天下，吾

① 金景芳等：《周易全解》，第102页，吉林大学出版社1989年版。

②③④ 王弼：《周易注》。

于天下亦不轻矣，然一沐三握发，一饭三吐哺，犹恐失天下之士。吾闻德行宽裕守之以恭者荣，土地广大守之以俭者安，禄位尊盛守之以卑者贵，人众兵强守之以畏者强，聪明睿智守之以愚者善，博闻强记守之以浅者智。夫此六者，皆谦德也。夫贵为天子，富有四海，由此德也。不谦而失天下亡其身者，桀纣是也。可不慎与！”在这段话中，周公抱着忧患之心对将要去自己的封地作诸侯的儿子讲述了谦德的重要作用，言谈之中，表露出了对谦德的重视。而正是这位周公，也十分重视礼乐。^①由“忧患”而重“谦”，由重“谦”而制“礼”，这其中有没有内在的逻辑关系呢？我们想，应该是有的。

早年就以礼学名家、晚年常常以“梦见周公”为吉兆的孔子，也十分重视“谦德”的修炼和培养。据古籍记载：

孔子读《易》至于“损益”，则喟然而叹，子夏避席而问曰：“夫子何为叹？”孔子曰：“夫自损者益，自益者缺，吾是以叹也。”子夏曰：“然则学者不可以益乎？”孔子曰：“否。天之道，成者，未尝得久也。夫学者以虚受之，故曰得。苟不知持满，则天下之善言不得入其耳矣。昔尧履天子之位，犹允恭以持之，虚静以待下，故曰载以兪盛，迄今而益章。昆吾自藏而满意，穷高而不衰，故当时而亏败，迄今而兪恶，施非损益之征与？吾故曰谦也者，致恭以存其位者也。夫丰明而动故能大，苟大则亏矣。吾戒之，故曰天下之善不得入其耳矣。日中则昃，月盈则食，天地盈虚，与时消息，是以圣人不敢尝

① 史传周公制礼作乐，近人的研究表明，此说可从。

盛。升舆而遇三人则下，二人则轼，调其盈虚，故能长久也。”子夏曰：“善，请终身诵之。”^①

就像在“右坐之器”面前的感慨一样，在这段话中，孔子同样是用“调其盈虚”的道理，说明了何为谦德和如何保持谦德。“调其盈虚”实际上也就是孔子所谓的“礼乎礼，所以制中也”。因此，谦卑礼敬，无非是一个“致中和”罢了。

^① 《说苑·敬慎》。

七

纯 诚 信 实

前章说道，“谦卑礼敬”的实质是“致中和”。“中和”，自天道的层面论之，是宇宙的本然状态；自人道的层面论之，则是人心的纯诚信实。^①所以，讲谦卑礼敬，必须以纯诚信实为基础。没有诚信的“谦卑”是虚伪；没有诚信的“礼敬”是花架子。或者也可以换句话说，真正的“谦卑”发自内心的纯诚；真正的“礼敬”发自内心的信实。因此，在中华传统处世之道中，人们在重视“谦卑礼敬”的同时，亦十分重视“纯诚信实”。

7.1

《周易》卦爻辞中没有出现“诚”“信”二字。但据《易传》的解释，六十四卦中的中孚卦就是讲诚信之道的。如《杂卦》说：“中孚，信也。”《周易正义》则曰：“信发于中，

① 孟子曰：“诚者，天之道也；思诚者，人之道也。”（《孟子·离娄上》）
详本章后面的论述。

谓之中孚。”《彖传》释中孚卦辞“中孚，豚鱼吉，利涉大川，利贞”曰：

“中孚”，柔在内而刚得中，说而巽，孚乃化邦也。

“豚鱼吉”，信及豚鱼也。“利涉大川”，乘木舟也。中孚以利贞，乃应乎天也。

“柔在内而刚得中，说而巽，孚乃化邦也”，是对“中孚”二字的解释。高亨先生说，中孚卦六爻，内两爻为阴爻，为柔。外四爻为阳爻，为刚。整体的爻象是“柔在内”，象人内有柔顺之德。二、五皆为阳，为刚，爻象是“刚得中”，象人用其刚健则合乎正中之道。中孚下卦为兑，上卦为巽。依《说卦传》，兑悦、巽顺，卦象是“说而巽”，即和悦而谦逊。“人具有此四德——内柔顺，用刚得正，和悦，谦逊，而归宿于诚信，则可以化其邦国矣。”^①“豚”，小猪。《周易正义》说：“鱼者，虫之幽隐；豚者，兽之微贱。人主内有诚信，则虽微隐之物，信皆及矣。”《彖传》的意思是，诚信能感于豚鱼一类的小东西，则可见其无所不至，所以卦辞谓之“吉”。“木舟”，指该卦上巽为木，下兑为泽，泽上木，有舟船之象。有舟船，自然便于涉川过河，所以卦辞谓之“利涉大川”。

在这段话中，“中孚以利贞，乃应乎天也”一句十分关键。“应天”，也可以说是“法天”。依《周易》“法象天地”的思维路数，“乃应乎天”，指人的诚信，源于天道之

^① 高亨：《周易大传今注》，第361页。

诚。由于天道之诚，人法而象之，才有人道之诚。所以《彖传》说：人有诚信之德，而利人守正，乃是合乎并顺应天道的。

这也是一篇精彩短小的哲学论文：它从人之内心的诚信说起，指出这种诚信，其实质是内柔刚中，和悦谦逊；其价值是能感化邦国。如果把此种美德发扬光大，遍及万物，则吉无不利。最后，它点明：人的诚信之德，源于天的诚信之德。由人而及天，可谓尽心、知性、知天。这种思想，与孟子及《中庸》的观点十分吻合。如《孟子·离娄上》说：

诚者，天之道也；思诚者，人之道也。至诚而不动者，未之有者也；不诚，未有能动者也。

“诚者，天之道”，是说诚信是大自然的规律。“思诚者，人之道”，是说追求诚信，是做人的规律。孟子的意思是，十分诚信，而不能使他人感动，这是从来没有过的；一点也不讲诚信，而能感动他人，也是从来不可能有的。在这里，孟子区分了天道之诚与人道之诚。从中不难看出，天道之诚，是其本然，或者也可以说，其本来如此。人道之诚，则是修炼追求所得，或者也可以说，是效法天道所得。因此，人能诚信，就能“应乎天”；能“应乎天”，就能“自天佑之”，而感化天下（孚化万邦），吉无不利（豚鱼吉）。此所谓：“中孚以利贞，乃应乎天也。”

7.2

以上卦辞及《彖传》，是就中孚卦的总体，言说诚信之

道。其一卦六爻，则是分别不同时位及情形，从正反两方面论证诚信之德的意义。其中初、二、四、五是正面的论述；三、上则是反面的警示。

先说正面的论述：

初九，虞吉，有它不燕。

九二，鸣鹤在阴，其子和之；我有好爵，吾与尔靡之。

六四，月几望，马匹亡，无咎。

九五，有孚挛如，无咎。

“虞”，安。“有它”，有应。此指初九与六四正应。但爻辞认为，处于中孚初爻的位置上，安守诚信则吉，别有它求则不得安宁。对此，今人黄寿祺在《周易译注》中解释说：

“初九以阳居《中孚》之始，能安守诚信则吉；虽与六四有应，但九二在前为阻，欲‘有它’往应则不得安宁。”^①这说明，履信之始，信道未彰，当以安守诚信为重；若急于有所求，难免因不被信任而惹出麻烦。它提示人们，要想被人信任，自己必须首先耐得住寂寞，踏踏实实地在诚信上下一番功夫，因为信誉的建立不是靠寻求所能获得的。

“鸣鹤”、“我”、“吾”，指九二；“其子”、“尔”，指九五。中孚卦九二爻辞，简直是一首美丽的诗，试翻译如下：

鸣鹤在山阴，有俦相和随。

① 黄寿祺等：《周易译注》，第497页。

我有好陈酒，与君干一杯。

这句爻辞，把九二与九五描绘得像老朋友一般，彼此唱和，共饮同乐。今人金景芳先生解释说：“九二阳刚居中，是中孚之实，以其至诚，最能与同气同类相感相通。纵然他现在处六三、六四二阴之下，暗昧幽隐，不易为人所知，但由于它中实至诚，行不失信，它的同类无论在多么遥远的地方，也能听到它的声音。”^①这说明，与初九不同，九二之时，诚信之道已经修成，信任与被信任之间，就像是老朋友唱和饮乐一样，轻松而愉悦。它提示人们，在经历了初九的苦修之后，当信誉有所建立时，在信任与被信任之间，就会形成一种十分和谐美好的关系，彼此诚心相见，同声相应，可谓相感相与。

“几望”，月亮将盈未满之时。“马”指初九。“匹”，配。朱熹《周易本义》说：“六四居阴得正，位近于君，为‘月几望’之象。马匹，谓初与己为匹，四乃绝之，而上以信于五，故为‘马匹亡’之象。占者如是，则无咎也。”在中孚卦中，六四有两条路可以选择：一是下应初九；二是上承九五。而六四以阴居阴，发挥自己的柔顺之德，选择了下绝初九（马匹亡），专一承五（绝类上——《象传》）的道路，所以没有咎害。它提示人们，诚信之道，贵在专一，不可一只脚踏两只船，左右逢源，进行投机。

“牵”，牵系。九五至尊为君位。处中孚之时，以诚信来笼络天下人之心则无咎害。关于这一点，我们可以孔子与弟子子贡的一段对话作为证据：

^① 金景芳等：《周易全解》，第418页。

子贡问政。子曰：“足食，足兵，民信之矣。”子贡曰：“必不得已而去，于斯三者何先？”曰：“去兵。”子贡曰：“必不得已而去，于斯二者何先？”曰：“去食。自古皆有死，民无信不立。”^①

在这段对话中，孔子把“信”的价值提得很高，认为没有人民对政府的信任，国家就“立”不起来，就是立起来了也会很快垮台。可见讲信誉、取信于民是何等的重要。中孚卦九五“有孚挛如”，就是为了建立这样的信任关系。

以上诸爻，时位不同，境况也各不一样：初爻强调一个“守”字，安守诚信；二爻强调一个“感”字，以诚相感；四爻强调一个“专”字，诚信不二；五爻则强调一个“广”字，广施诚信。可见，诚信之道的具体应用，会因时位的不同而有所差别。但差别之中也有相同，那就是“中孚”——即诚信发于内心。

7.3

再说反面的警示：

六三，得敌，或鼓或罢，或泣或歌。

上九，翰音登于天，贞凶。

“敌”，指六四。王弼《周易注》说：“以阴居阳，欲进

^① 《论语·颜渊》。

者也。欲进而闯敌，故‘或鼓’也；四履正而承五，非己所克，故‘或罢’也；不胜而退，惧见侵陵，故‘或泣’也；四履乎顺，不与物校，退而不见害，故‘或歌’也。不量其力，进退无恒，惫可知也。”按爻位说，三为阳位，六三以阴居阳，位不当。且前遇六四，有与六四同性相嫉之象。位不当，则根基不稳，意志不坚。而又性好嫉妒、竞争，所以其表现是言行无常，诚信不足。它说明，一个人如果诚信不足，就会被私念及环境左右而反复无常。其结果是，机关算尽，终不能赢得人们的信赖，反而还使自己狼狈不堪。

“翰”，高飞。王弼《周易注》说：“居卦之上，处信之终，信终则衰，忠笃内丧，华美外扬，故曰翰音登于天也。”

“信衰则诈起”，其结果必然是凶。这说明，沽名钓誉是诚信的大敌，靠虚名声赚得的美名终难维持长久。

在反面的警示中，各爻的重点也不一样：三爻突出一个“变”字，反复无常；上爻突出一个“虚”字，沽名钓誉。但不同之中也有一致，那就是心不诚而信不足。心不诚而信不足，就很难赢得他人的信任。

中孚六爻，初爻之“守”，二爻之“感”，四爻之“专”，三爻之“变”，上爻之“虚”，处处表明，“思诚者，人之道也”。换句话说，人之诚，是人之主观能动性的体现。所以，圣哲先贤们说：

诚信者，天下之结也。（《管子·枢言》）

人而无信，不知其可也。（《论语·为政》）

可与为始，可与为终，可与尊通，可与卑穷者，其唯信乎！（《吕氏春秋·贵信》）

“结”，关键。这些议论，目的都是强调诚信的重要意义和价值。而荀子则把“诚信”作为人之德行的基础，认为至诚至信则众德自备。他说：“君子养心，莫善于诚。至诚，则无它事矣。唯仁之为守，唯义之为行。诚心守仁则行，行则神，神者能化矣；诚心行义则理，理则明，明则能变矣。变化代兴，谓之天德。天不言而人推高焉，地不言而人推厚焉，四时不言而百姓期焉，夫此有常以至其诚者也。君子至德，嘿然而喻，未施有亲，不怒而威，夫此顺命以慎其独者也。善之为道者，不诚则不独，不独则不形。天地为大矣，不诚则不能化万物；圣人为知矣，不诚则不能化万民；父子为亲矣，不诚则疏；君上为尊矣，不诚则卑。夫诚者，君子之所守也，而政事之本也。”^①大意是说，君子养心，没有比真诚再好的了，做到真诚，就没有其他可做的了。只有用仁爱守身，只有用正义做事。诚心执守仁爱，仁爱就表现于外，就显得神明；神明，就能够使人转化。诚心施行正义，正义就能够做到；正义能够做到，就显得光明；光明，就能够使人改变。转化和改变交相为用，这就叫做天德。天并不说话，可是人们都认为它最高；地并不说话，可是人们都认为它最厚；四时并不说话，可是人们都领会它的顺序。这就是由于它们有永恒的规律，因而达到了他们的真诚。君子怀着大德，不用说话，就通晓事物；不用行动，就令人可亲；不发愤怒，就显得威严；这就是由于他顺从天命因而能够戒慎于独处之中。善于行道的人，不真诚就不能独处；不能独处，就不能把道表现于外；不能把道表现于外，就虽然是发自内心，形于颜色，见于语言，人们依然不会

① 《荀子·不苟》。

随从他；纵然随从他，也必然怀疑他。天地是最大的了，不真诚，就会相互疏远；圣人是明智的了，不真诚，就不能够感化万民；父子是亲近的了，不真诚，就会相互疏远；君上是最尊贵的了，不真诚，就会受到臣下的鄙视。所以说，真诚，是君子所要执守的，而且是政事的基础。^①可见，在荀子那里，诚信的作用及意义是何等之大。而这正可以作为《彖传》“中孚以利贞，乃顺乎天”的注脚。

7.4

除中孚一卦集中讨论了诚信的问题之外，《周易》还在相应各卦的相应爻辞中提示了诚信的价值和意义。据统计，“孚”字在《周易》卦爻辞中共出现 57 次，兹举数例：

需：有孚，光亨，贞吉，利涉大川。（《需》）

有孚比之，无咎；有孚盈缶，终来有它，吉。

（《比》初六）

有孚，血去，惕出无咎。（《小畜》六四）

有孚挛如，富以其邻。（《小畜》九五）

厥孚交如，威如，吉。（《大有》六五）

随有获，贞凶；有孚在道，以明，何咎。（《随》九四）

有孚，维心亨；行有尚。（《坎》）

这些卦爻辞，都从不同的侧面涉及到了诚信的问题。如需

① 译文参见杨柳桥《荀子诂译》，第 58—59 页。

卦强调需待之时，心怀诚信，光明亨通，可以获得吉祥。比卦初六强调以诚信之心亲比君主，可以免遭咎害。小畜卦六四强调心怀诚信，可得他人之助，而免除忧患和咎害。小畜卦九五则强调人若把自己的诚信之心扩而充之，则能富及其邻。大有卦六五强调以诚信之心交往上下，则威严自显，并获吉祥。随卦九四强调只要心存诚信，光明磊落，就不会有任何咎害。坎卦则强调只要心存诚信，就能使内心亨通，努力前行必被崇尚。

从上举诸卦爻辞中不难看出，诚信作为一种美德，对人是十分有益的，只要你去修养它，就能得享亨通；只要你去遵行它，就能获得吉祥。这表明，诚信之为德，与人的身心行为是须臾不可离的。所以，古人十分重视诚信的修养工夫：

君子之言，信而有征。（《左传》昭公八年）

言之所以为言者，信也；言而不信，何以为言？

（《穀梁传》僖公二十二年）

自古皆有死，民无信不立。（《论语·颜渊》）

养心莫善于诚。（《荀子·不苟》）

所谓诚其意者，毋自欺也。（《礼记·大学》）

先哲的这些话语，一再提醒人们心怀诚信的重要价值。因此《孟子》及《中庸》把它提升到本体的高度来加以讨论，如前面所引“诚者天之道也”。另外，先秦道家学者庄子以“真”释诚信，认为诚信之至即是“真”。他说：“真者，精诚之至也。不精不诚，不能动人。故强哭者，虽悲不哀；强怒者，虽严不威；强亲者，虽笑不和。真悲无声而哀，真怒未发

而威，真亲未笑而和。真在内者神动于外，是所以贵真也。”^①以“真”释诚信，意义颇为深刻。在这段话中，虽然庄子没有像孟子那样从本体的意义上说解诚信，但自境界的层面观之，“真”与“诚者天之道”也是相通乃至相同的。所以，后来有“真诚”一语。总之，诚信之德，大可以体现天德之实质，小可以彰显人道之精神。“天道”之本，“天下之结”，可不慎乎？

^① 《庄子·渔父》。

八

利以合义

“义利”问题，是中国思想史上一个十分重要的问题，“义利之辨”则持续了几千年，被宋儒称为“儒者第一要义”。^①《周易》对“义利”及其关系的看法，大体上与先秦儒家的观点一致，但也稍有不同。概括起来说就是：重视“利”，但认为必须受到“义”的规范。

8.1

说到儒家，人们普遍有一种印象，即认为他们多是重视“义”而轻视“利”。这个问题比较复杂，一两句话说不清楚。但就被汉儒封为“五经之首”的《周易》来说，则是十分重视“利”的。比如，在总共不足几千字的卦爻辞中，“利”字就出现了 178 次，便是一个很好的证明。《周易》中的“利”字，有两层意思，一是有利、利用和好处；一是“义之和”。

先说第一层意思：

^① 朱熹：《朱子文集》卷二十四。

见龙在田，利见大人。（《乾》九二）

直方大，不习，无不利。（《坤》六二）

击蒙，不利为寇，利御寇。（《蒙》上九）

无妄，行有眚，无攸利。（《无妄》上九）

箕子之明夷，利贞。（《明夷》六五）

“见”，音现，出现。“田”，田地。“大人”，有道德并身居高位的人。爻辞的意思是，巨龙出现在田间，潜隐的有德之人利于出来治理天下。它提示人们，条件成熟之时，有才能的人应当大显身手，为百姓服务。“直方大”，指大地（坤为地）有平直、方正、广大的特性。爻辞的意思是，大地平直方正而广大，顺任天道而不自主，所以没有任何不利。它提示人们，像大地那样厚重宽广、顺天应人，就不会遇到任何灾患。“击”，治。爻辞的意思是，为某种类型的孩子启蒙，不利于用过分暴烈的方式，宜于采用严格要求、顺性教化的方式。它提示人们，教育要因材施教，不可一律强迫。“眚”，灾害。爻辞是说，不要妄行，妄行必然招致灾害，没有任何好处。它提示人们，行为要谨慎，特别是在不利的条件下，更要小心。否则，必遭不测。“箕子”，殷纣王之叔。“明夷”，光明受到遮蔽。爻辞的意思是，殷人箕子自晦其明，是利用这种方法来坚守正道。它提示人们，在环境极其恶劣的情况下，也要守正不移，燃亮内心的光明。

以上诸例，表明“利”为“好处”、“有利”和“利用”。这一层意思，在《论语》所记孔子的有关言论中也基本如此，如“子曰：‘仁者安仁，智者利仁；’”（《里仁》）

“子曰：‘放于利而行，多怨。’”（《里仁》）“子曰：

‘君子喻于义，小人喻于利。’”（《里仁》）“子罕言利，与命与仁。”（《子罕》）“子曰：‘无欲速，无见小利。欲速，则不达；见小利，则大事不成。’”（《子路》）等。

“利仁”即利用仁；“放于利”，即依据个人的利益；“小人喻于利”，即小人懂得的是个人的利益；“子罕言利”，即孔子很少谈到功利的问题；“无见小利”，即不要贪图小利。可见，在孔子的相关言论中，利也是利益、好处的意思。这一点，直到今天也没有什么变化。而《周易》谈“利”178次之多，说明它是十分关心人们的利益和好处的。从《周易》一书的忧患层面来说，我们也可以认为，《周易》就是要用自己的方式为人们谋利益、谋好处。但《周易》之所谓“利”，也并非是要让人占便宜、讨好处，而是在指示正确方向，以求趋吉避凶。所以，在《周易》中，“利”字还有一层意思，即“利者义之和”。

8.2

“利者义之和”，语出《文言传》，其曰：

元者，善之长也。亨者，嘉之会也。利者，义之和也。贞者，事之干也。君子体仁足以长人，嘉会足以合礼，利物足以合义，贞固足以干事。君子行此四德者，故曰：乾，元亨利贞。

这是《文言传》在解释乾卦卦辞“元亨利贞”时所说的一段话。大意是：元始，是众善的尊长；亨通，是美好的会合；有利，是事义的和谐；正固，是办事的根本。君子用仁心作为

本体，可以当人们的尊长；寻求美好的会合，就符合礼；施利于他物，就符合义；坚持正固的节操，就可以办好事务。君子是施行这四种美德的人，所以说：“《乾》卦象征天：元始，亨通，和谐有利，贞正坚固。”^①在这段话中，“利者义之和”、“利物足以合义”，可以说是《易传》作者对《周易》中的“利”字的解释。朱熹于《周易本义》中说：“利者，生物之遂，物各得宜，不相妨害，故于时为秋，于人则为义，而各得其分之和。”明人朱熹于《周易集注》中说：“上下彼此各得其当然之分，不相乖戾，此利也，乃义之和也。”今人金景芳先生说：“利是收缩、成熟，当秋天时，万物收缩、成熟，应该肃杀了。肃杀是合于义的。义之和，是说虽然有肃杀景象，万物却是和谐不乱，各有各的归宿。引申于人事，利是社会稳定之时，人们各安其分，各守其职，各尽其责。”^②以上诸家的注解，稍有不同，但有一点基本一致，就是认为“义”为“宜”，^③据此，“利”即物各得宜，和谐不乱，不相乖戾。

很显然，这种“利”，与我们通常所理解的占便宜一类的“好处”是大不一样的。在《周易》看来，这种“物各得宜，和谐不乱，不相乖戾”的“利”才是最大的好处。因为，它所反映的是自然、社会和人生的“当然之分”，它所代表的是自然、社会和人生的最大利益。孔子曰：

《易》曰：“自天佑之，吉无不利。”子曰：“佑

① 译文参见黄寿祺等：《周易译注》，第10页。

② 金景芳等：《周易全解》，第18页，吉林大学出版社1989年6月版。

③ 详细解释见本节以后诸部分。



者，助也。天之所助者，顺也；人之所助者，信也。履信思乎顺，又以尚贤也，是以自天佑之，吉无不利。”^①

“自天佑之，吉无不利”是大有卦上九爻辞。其之所以“吉无不利”，自然是由于“自天佑之”之故。而天为什么会“佑之”呢？孔子认为，是因为他的“顺”。“顺”，也就是顺服天道。顺服天道，则得天道之助，得天道之助，自然会是“吉无不利”。可见，“吉无不利”的获得，是与合乎宇宙自然的本质规律密切相关的。而“宇宙自然的本质规律”当然会使“物各得宜，和谐不乱，不相乖戾”。所以，《系辞》说：“变而通之以尽利”，“屈伸相感而利生焉”，“《易》，穷则变，变则通，通则久。是以自天佑之，吉无不利”。即在顺应事物发展变化的过程中，于往来屈伸交替相感的同时，赢得天道的佑助，以获取最大的利益。

既然《周易》所揭示的利益是合乎自然、社会和人生的大利益，因此，它就特别强调，正确的利益观是利天下、利他人。

作结绳而为网罟，以佃以鱼，盖取诸《离》。包羲氏没，神农氏作，斫木为耜，揉木为耒，耒耨之利以教天下，盖取诸《益》。日中为市，治天下之民，聚天下之货，交易而退，各得其所，盖取诸《噬嗑》。……

以上这些材料均见于《系辞》，内容是讲古代圣王观象制

^① 《系辞传》。



器，以济天下之穷，以利天下之用。也就是《系辞》所谓的“备物致用、立成器以为天下利”。用《周易正义》的话说，“谓备天下之物，招致天下所用，建立成就天下之器，以为天下利。”《系辞传》在讲述这段“圣道王功”之前，还有一段颇具哲学内涵的话：“古者包牺氏之王天下也，仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦，以通神明之德，以类万物之情。”大意是说，古时候伏羲氏治理天下，他抬头观察天上的表象，俯身观察大地的形状，观察飞禽走兽身上的纹理，以及适宜存在于地上的种种事物，从近处援取于人的一身作象征，从远处援取各类物形作象征，于是才创作了八卦，用来贯通神奇光明的德性，用来类归天下万物的情态。^①这虽然是讲伏羲画卦的过程，但也概括地表明，古人“备物致用、立功成器以为天下利”，并非单纯是利益的驱使，也是仰观俯察，“以通神明之德，以类万物之情”的结果。所以，后继的“圣王”^②们才能根据事物的特性及其发展变化的规律，发明创造出耒耨、舟楫、交易一类的器物制度，以为天下百姓谋取最大的利益。

谋取天下人的利益，是古人利益观中的核心内容之一。也正是在这个层面上，它与古人所特别强调的“义”结合起来，成为人们修养自身德性、评价人之行为的主要标准之一。如古人所讲求的民族气节等，都是与这种利益观密切相关的。

① 译文见黄寿祺等：《周易译注》，第573页。

② 古书中的所谓“圣王”多是创造或发展中华文化的杰出代表。

当然，追求天下、国家之利，也并非是要否定个人、家庭、团体的利益。在《周易》看来，只要是“物各得宜，和谐不乱，不相乖戾”，什么样的利益都可以追求。我们甚至也可以说，“物各得宜，和谐不乱，不相乖戾”，这样的利益就是“吉”，追求这样的利益就是“趋吉避凶”。在这个层面上，“利”也就是“义”，“利”也就等于“义”。

8.3

通观《周易》，“义”字约有几种不同的意义，但这种不同，只是反映问题的角度不同，它们的内涵还是比较一致的。《坤·文言》：

直其正也，方其义也。君子敬以直内，义以方外，敬义立，而德不孤。“直方大，不习无不利”，则不疑其所也。

这是《文言传》对坤卦六二爻辞所做的解释，大意是：“直”是表现人的耿直正大的，“方”是表现人的厚重利他的。有德行的人，庄重不苟以存养内心的正直，厚重利他以处理与他人及社会的关系。既能庄重不苟，又能厚重利他，他的涵养就能深厚而不浅陋。所以坤卦六二爻辞说：“大地平直方正而广大，顺任天道而不自主，所以没有任何不利。”这是表明有德行的人，其所行之事是无可怀疑的。

在这段话中，《易》作者提出了“方其义也”的命题。在前面的讨论中我们曾经指出，“直”、“方”、“大”是大地的品性，它反映了大地的厚重、宽广，以及顺任天道而无私

心。而《周易》用大地的品格类比“义”的内蕴，并指明这种“义”是用来处理与他人及社会的关系（“义以方外”），无疑是取大地的无私性。大地的无私又以其厚重为前提，因此，可以认为，“义”的这层意思是：厚重利他。

厚重利他，是一种道德要求，它是有德行的人法象“厚德载物”的大地品格而来，因而，它所强调的是无私性和利他性。不过，过分地强调无私与利他，也往往导致重义轻利，或是义非利的片面结果。因此，《周易》在强调“厚重利他”的同时，也十分强调“义”的本来意义——“宜”。

“义”通“宜”，^①为适宜、应该。这是“义”字的本来含义。《周易》对此也很认可：^②

“乘其墉”，义弗克也；其“吉”，则困而反则也。

（《同人》九四《象》）

“舍车而徒”，义弗乘也。（《贲》初九《象》）

“频复”之“厉”，义“无咎”也。（《复》六三《象》）

刚柔之际，义“无咎”也。（《解》初六《象》）

同人卦九四爻辞为“乘其墉，弗克攻，吉。”意思是，爬上高墙，（准备攻城），发现攻之不利，于是罢手。爻辞比喻在时机不成熟之时，要果断地作出符合实际的抉择。《象传》认为，爬上高墙而不攻取，是因为认识到了不合时宜；之所以

① 义及宜的原始内涵颇为复杂，可参看庞朴《儒家辩证法研究》，中华书局1984年6月版。

② 在前面讲“利者义之和”时，我们实际上已经涉及到了这个问题。

吉利，是因为发现问题后能及时改正。賁卦初九为“賁其趾，舍车而徒。”意思是，文饰自己的足趾，舍弃大车而甘于徒步行走。爻辞比喻人的贫贱不移，洁身自好。《象传》认为，其之所以舍弃大车而甘于徒步行走，是因为处在初九的位置上，舍车步行更为适宜。复卦六三为“频复，厉，无咎。”意思是，皱着眉头勉强回复，虽然危险，但却没有咎害。爻辞比喻人有了过失，带着不情愿的心理勉强地改正。《象传》认为，虽然对于改正过失是不情愿的，但毕竟改了，所以，无咎也是应该的。解卦初六为“无咎”。意思是没有咎害。解卦坎下震上，初六阴柔，与九四阳刚之爻相应。《象传》认为，初六与九四刚柔相济、相应而得其宜，所以“无咎”。

以上诸例，证明在《周易》中“义”也用做“宜”，指适宜、应该。需要指出的是，《周易》之所谓适宜、应该，是以“顺乎天而应乎人”为其标准的。《周易》制作的目的是“明于天之道而察于民之故”。所以，它的适宜与否，主要表现在是否顺应、合乎自然及社会的规律。合乎之，则“利”就是“义”；不合乎之，则“义”就是“私利”。合乎之，则“直而方”；不合乎之，则“曲而圆”。^①从这个意义上说，“义”又可以由适宜引申为正当、合理。请看孔孟的议论：

子曰：“饭疏食饮水，曲肱而枕之，乐亦在其中矣。不义而富且贵，于我如浮云。”（《论语·述而》）

子曰：“富与贵，是人之所欲也，不以其道得之，不利处也。贫与贱，是人之所恶也，不以其道得之，不去

① 此处之“圆”指圆滑。



也。”（《论语·里仁》）

非其义也，非其道也，禄之以天下，弗顾也；系马千驷，弗视也。（《孟子·万章上》）

前引孔子的两段话，第二段可以看做是对第一段的注释。孔子认为，富与贵，是谁都希望得到的，但如果不通过正当的途径获得，有德行的人是不接受的。贫与贱，是谁都十分讨厌的，但如果不用正当的方法抛掉它，有德行的人便不会摆脱。所以，不是用正当手段获得的富贵，对于有德行的人来说，就像天边的云彩一样，是不被理会的。孟子的议论，继承孔子而来，他的意思是，如果不合乎道理，不符合规律，就是把天下给了我，也不要。可见，在孔孟这里，“义”表现为一种“正当”与“合理”。这也正如孔子所说：“君子之于天下也，无适也，无莫也，义之与比。”^①意即：君子对于天下的事情，没有规定要怎么干，也没有规定不要怎么干，只要怎样干合理恰当，便怎样干。^②“《易》之为书也不可远，为道也屡迁。变动不居，周流六虚，上下无常，刚柔相易，不可为典要，唯变所适”，不正是“无适也，无莫也，义之与比”吗？

8.4

由于《周易》的体例限制，它对“义”与“利”的关系讨论得不多。但从前面的论述中也不难发现，它还是十分重视二

① 《论语·里仁》。

② 译文参见杨伯峻：《论语译注》，第37页。

者的关系的，如其所谓“利者义之和”、“利物足以合义”，实际上已经表明了它对“义利”关系的看法。而且，其惯用句式“义无咎也”等，也说明，《周易》讲“义”是处处离不开“利”的（“无咎”即无害，无害即有利）。通观《周易》，其对义利关系的看法约有三种表现形式：一是义利并重；一是利以合义；一是利在义中。

义利并重，是孔子的一贯主张。这可以从《论语》的有关记载中得到证明。一方面，孔子十分重视“义”，如曰：

不义而富且贵，于我如浮云。（《述而》）

子张曰：“士见危致命，见得思义。”（《子张》）

君子喻于义，小人喻于利。（《里仁》）

夫达也者，质直而好义，察颜而观色，虑以下人。

（《颜渊》）

君子义以为质，礼以成之，孙以出之，信以成之。

（《卫灵公》）

在这些材料中，孔子一再强调，义是君子道德人格的一个重要层面，应当好好修养维持。但孔子并没有因此忽视“利”的价值。如曰：

富与贵，是人之所欲也。（《里仁》）

富而可求，虽执鞭之士，吾亦为之。（《述而》）

事君，敬其事而后其食。（《卫灵公》）

邦有道，贫且贱焉，耻也。（《泰伯》）

这些材料表明，孔子对于追求经济上的富裕、政治上的地位还是十分认肯的。但孔子反对片面追求富贵和地位，反对不择手段地攫取利益和名誉。所以，他强调二者并重，“见利思义”，以义处利。

如前所述，《周易》之制作，其目的是为了帮助人们趋吉避凶，获取最大的利益。可以说，它的出发点是“利”，最终目的还是“利”。但作为一部“明于天之道而察于民之故”的典籍，《周易》谋取利益的方式是“顺乎天而应乎人”，所以，它所强调的“利”，又是合于“义”的。利以合义，是《周易》义利观的一大特点，^①也是对孔孟义利观的一大发展。^②从某种意义上说，“利者义之和”、“利物足以合义”的思想，对于中国思想史上的片面重义论起到了补偏救弊的作用。

由于《周易》义利观的特点是利以合义，所以，在它看来，利也就在义中：

“乘其墉”，义弗克也。（《同人》九四《象》）

“频复”之“厉”，义“无咎”也。（《复》六三《象》）

刚柔之际，义“无咎”也。（《解》初六《象》）

小子之“厉”，义“无咎”也。（《渐》初六《象》）

“曳其轮”，义无咎也。（《既济》初九《象》）

① 参见本节前面的有关部分。

② 关于孔孟的义利观，本书不拟多论，请参看商国君《先秦儒家仁学文化研究》第五章第一、二节，陕西师范大学出版社1998年11月版。

以旅与下，其义“丧”也。（《旅》九三《象》）

这些材料，前五条是讲“义”而得“利”，如同人卦九四爻辞：“乘其墉，弗克攻，吉。”意思是，爬上高墙，（准备攻城），发现攻之不利，于是收兵。爻辞比喻在时机不成熟之时，要果断地作出符合实际的抉择。《象传》认为，爬上高墙而不攻取，是因为认识到了不合时宜；之所以吉利，是因为发现问题时能及时改正。可见，虽然原来攻城的计划没有实现，但却因为适时而退获得了好处。这就是“利在义中”。最后一条是讲不义而失利。旅卦九三爻辞：“旅焚其次，丧其童仆，贞厉。”《象传》认为，爻辞之所谓“丧”，是由于其行为不合于义。这从反面证明了“利在义中”。

需要指出的是，《周易》之所谓“义利”，是以对“天之道”与“民之故”的明察为前提的，所以“利益”之获得，也是“履信思乎顺”（义）的必然结果。从这个意义上说，《周易》的“义利”观，由法象天地之道而获得，其哲学的根据在生生不息的宇宙之理中。^①

在中国思想史上，“义利之辨”被称为“儒家第一要义”。而就儒家义利观的发展而言，由于许多思想家一味在主体意识和道德修养层面讨论“义”与“利”的关系，所以难免重义轻利之嫌。相对来说，《周易》以天地之道为本根，把义利问题纳入到合规律的、合目的的生命活动之中，化解二者的矛盾，使之达到合一。其理论思维的意义似乎更大。

^① 限于本书的体例，这一问题不能详谈。要言之，《周易》强调效法天地，天地之道是其立论的哲学基础。人以效法此道，为“趋吉避凶”、“迁善改过”之必要途径。这与孔孟的思维路数颇不一致。

当然，对天人相合的过分追求，使《周易》很少讨论“义利”发生冲突时的应对办法。因而，道德情感层面的内容显得相当贫乏。这一点，孟、荀的部分观点似乎可以济其不足：

孟子曰：“鱼，我所欲也，熊掌亦我所欲也。二者不可得兼，舍鱼而取熊掌者也。生亦我所欲也，义亦我所欲也，二者不可得兼，舍生而取义者也。生亦我所欲，所欲有甚于生者，故不为苟得也。死亦我所恶，所恶有甚于死者，故患有所不辟也。”（《孟子·告子上》）

义之所在，不倾于权，不顾其利，举国而与之不为干观，重死而持义不挠，是士君子之勇也。（《荀子·荣辱》）

这就是思想史上著名的“舍生取义”说。如果把它与《周易》结合起来，则不仅可以获得人生的智慧，还能获得人生的勇气。自然也就利而合义、利在义中、持义不挠了。

九

持 恒 守 志

以上诸章，我们谈了“自强”、“厚德”、“忧患”、“诚信”、“义利”等诸多德性修养层面的问题。但仅仅谈一谈，还只是一种知识性的介绍，还不足以内化为自己的德性工夫，使自己得以受用。而要想使之内化为自己的工夫，使自己得以受用，就需要把上述诸种德性修养作为自我修养德性的一种志向，持之以恒，坚持不懈。只有这样，才能真正不断地在自己身上建立起为人处世的德性基础。

9.1

《周易》中有一卦，谓之恒，是专门讲恒久之道的，如《彖传》云：“恒，久也。”《序卦》云：“恒者，久也。”《杂卦》亦云：“恒，久也。”那么，恒卦是如何论述恒久之道的呢？先来看看卦辞：

恒：亨，无咎，利贞，利有攸往。

依《周易》的体例，卦辞总述一卦大意。恒卦卦辞“恒：亨，无咎，利贞，利有攸往。”在《周易》六十四卦中，可以算是“最吉”的卦辞。^①这种“吉”我们也可以理解为“持恒守志”的最大好处。晋人王弼的《周易注》指出：

“恒而亨，以济三事也：恒之为道，亨乃无咎也；恒通无咎，乃利正也；各得所恒，修其常道，终则有始，往而无违，故利有攸往也。”这是王弼对恒卦卦辞“亨，无咎，利贞，利有攸往”的注释。“济”即成就，“济三事”就是可以成就三方面的事情，即“无咎”、“利贞”、“利有攸往”。^②用现在的话说即“没有咎害”、“利于守正不移”、“利于向前发展”。这三方面的事情，也可以称之为三方面的好处，或者也可以称之为“持恒守志”的三方面收获。有这三方面的好处或收获，自然是“最吉”的了。所以《象传》强调：

雷风恒，君子以立不易方。

《周易正义》：“方，犹道也。”这是说，君子应当效法恒卦之象，持之以恒，不改变自己的志向。如《周易正义》所说：“君子立身，得其恒久之道，故不改易其方。”

然而，“恒”之为“久”，又有“不已”之意。所以，“立不易方”又是在赓续不停的时间之流中得以实现的。如徐几所说：“利贞者，不易之恒也；利有攸往者，不已之恒也。”

① 金景芳等：《周易全解》，第242页。

② 《周易正义》引褚氏说。

合而言之，乃常道也；倚于一偏，则非道矣。”^①因此，“恒”之为言，实包含两层意义，即“不易”与“不已”。二者相须相成，不可分离。没有“不易”，“不已”便没有根基，亦即恒无所守；没有“不已”，“不易”便不能成就，亦即守无所获。从人之德性修养的层面说，“不易”即“立身之道”；“不已”即“修养工夫”。没有“立身之道”，则修养便没有内容；没有“修养工夫”，则“道”就不能内化于自我的德性之中。只有二者和合为一，才能相须为用，而达到“没有咎害”、“利于守正不移”、“利于向前发展”的美好结局。

9.2

恒卦卦辞可谓美矣。然而“恒久”何以可能？《彖传》对此作出了哲学的证明：

恒，久也。刚上而柔下，雷风相与，巽而动，刚柔皆应，恒。“恒：亨，无咎，利贞”，久于其道也。天地之道，恒久而不已也。“利有攸往”，终则有始也。日月得天而能久照，四时变化而能久成，圣人久于其道而天下化成。观其所恒，而天地万物之情可见矣。

这段《传》文，细分之，包含三层论证：一是从卦爻之象论恒；二是从解说卦辞论恒；三是从天人之道论恒。就卦爻之象的层面说，其曰：“刚上而柔下，雷风相与，巽而动，刚柔

^① 《周易会通》引。

皆应，恒。”“刚上而柔下”是就卦象而言。恒卦下巽上震，震为阳卦为刚，巽为阴卦为柔，所以谓之“刚上而柔下”。

“刚上柔下”正合《系辞》所谓“天尊地卑，乾坤定矣。卑高以陈，贵贱位矣”之义。因而，“刚上而柔下”，也可以谓之自然之序。自然之序，自然是恒久而不可移易的。所以王弼《周易注》说：“刚柔尊卑，得其序也。”

“雷风相与”也是就卦象而言。震为雷，巽为风。雷在上，风在下，相须相助，乃自然不变之象。如宋人程颐说：“雷震则风发，二者相须，交助其势，故云‘相与’，乃其常也。”^①此可谓自然界恒久之象。

“巽而动”仍是就卦象而言。“巽”为顺，为谦逊；震为动。“巽而动”即逊顺而后动。唐孔颖达《周易正义》说：“震动而巽顺，无有违逆，所以可恒也。”程颐则曰：“下巽顺，上震动，为以巽而动，天地造化，恒久不已者，顺动而已。巽而动，常久之道也。动而不顺，岂能常也？”所以，金景芳先生说：“顺而动，事物合乎规律地运动，是常久之道。”^②

“刚柔皆应”是就爻象而言。依《易传》注经的体例，初与四、二与五、三与上，其位相应。凡阳爻和阴爻相应为有应，凡阳爻遇阳爻或阴爻遇阴爻为无应。恒卦初六为阴爻，为柔；九四为阳爻，为刚。九二为阳爻，为刚；六五为阴爻，为柔。九三为阳爻，为刚；上六为阴爻，为柔。可以说六爻之间，同位之爻皆相应。刚柔皆应，自然就衡而能恒。

总之，就卦爻之象的层面言之，《彖传》从自然之序、自

① 《程氏易传》。

② 金景芳等：《周易全解》，第238页。

然之象、自然之道和阴阳和合等四个方面，论证了恒卦的“恒久”之义。真可谓“恒，久也”。

就卦辞的释意方面说之，其曰：“‘恒：亨，无咎，利贞’，久于其道也。天地之道，恒久而不已也。‘利有攸往’，终则有始也。”这其中，“久于其道”、“天地之道，恒久而不已”，是对卦辞“亨，无咎，利贞”的解释；“终则有始”是对“利有攸往”的解释。这些解释，意思基本一致，都是强调卦辞之所谓“恒”，在于其得常道而不已。“久于其道”即久于“正道”，而“正道”之所以能久，在于它与天地之道的恒久不已之理相通不悖、相合无间。也正因为如此，它也能因顺天地之变，在因事变易的生命历程中成就不渝之守，终则复始，往而无穷。如程颐所说：“天下之理，未有不动而能恒者也。动则终而复始，所以恒而不穷。”^①可见，就卦辞释义的层面说，《彖传》仍然是以天地自然之道为依据，阐述恒卦的恒久不已之义。

就天道人道的层面论之，其曰：“日月得天而能久照，四时变化而能久成，圣人久于其道而天下化成。”这是《彖传》总括天人之道，论证恒卦的恒久不已之理。“日月得天而能久照”，意指日月的运行遵循一定的规律，而恒久不已。“四时变化而能久成”，意指四时的变化遵循一定的规律，而恒常不息。“圣人久于其道而天下化成”，意指圣人教化天下之民，成就天下的事业，也遵循着一定的规律，而恒守不偏。这表明，无论天地、四时，以及社会人事，都离不开一个永恒的法则，虽然这一法则在宇宙生命的洪流中具体呈现的样式可以千

^① 《程氏易传》。

差万别，但作为法则，它却是永恒的，是永保其生命之青春活力的。所以它即是“不易”的，又是“不已”的。

最后，《彖传》总结“恒”义，指出：“观其所恒，而天地万物之情可见矣。”这是说，天地万物，无不具有一定之规，无不遵循一定之理，因而也无不表现出一种“不易”、

“不已”的规律。根据这种规律，人们就可以认识和把握天地万物的情状，而做到“立不易方”。

9.3

恒久之道，作为天地自然、社会人生的一种必然之道，能为人们带来“亨，无咎，利贞，利有攸往”的大利益。但实行起来，却又并非易事。在《周易》六十四卦中，恒卦的卦辞可谓“最吉”，但六爻的爻辞却几乎没有什么特别完美的：

初六，浚恒，贞凶，无攸利。

九二，悔亡。

九三，不恒其德，或承之羞，贞吝。

九四，田无禽。

六五，恒其德贞，妇人吉，夫子凶。

上六，振恒，凶。

以上六爻，除九二“悔亡”勉可为美之外，其他诸爻，或凶、或吝、或劳而无功。由此足见持恒守道是需要付出何等的艰辛！难怪孔子慨叹：“善人，吾不得而见之矣，得见有恒者，斯可矣。”^①“浚”，深。“浚恒”，即深求恒久之道。

^① 《论语·述而》。

初六处恒卦之始，以柔居刚，体巽而性躁，有于事求望太深太遽之象。所以爻辞警之以“贞凶，无攸利”。它提示人们，守恒贵持久，持久贵渐进。反之，急于求成，则“欲速则不达”。正如宋人胡瑗所说：“是故为学既久，则道业可成，圣贤可到；为治既久，则教化可行，尧舜可至；为朋友既久，则契合愈深；为君臣既久，则谏从言听而膏泽下于民。若是之类，莫不由积日累久而后至，固非骤而及也。今此初六居下卦之初，为事之始，责其长久之道，永远之效，是犹为学之始，欲亟至于周、孔；为治之始，欲化及于尧舜；为朋友之始，欲契合之深；为君臣之始，欲道之大行。是不能积久其事，而求常道之深。”^①胡瑗的解释，可以说是深合恒卦初六爻辞的警示之义的。

“悔亡”，即悔恨消亡。九二爻辞只说结果，没有说悔恨所以消亡之故。据《象传》：“九二‘悔亡’，能久中也。”可知九二之所以“悔亡”，乃是由于持久守中不偏之故。按恒卦，只有九二爻辞比较美好，这说明，持恒之道，贵在守中。而守中，也就是过一种合规律的生活。所以，九二之“悔亡”，也可以说是天地万物之情的最好体现。又，九二以阳居阴，虽不当位，但有逊顺而后动之义，此亦是“悔亡”之原因所在。

“不恒其德，或承之羞”一语，曾被孔子引用，《论语·子路》载：“子曰：‘南人有言曰：‘人而无恒，不可以作巫医。’善夫，‘不恒其德，或承之羞’。子曰：‘不占而已矣。’”南人，即南方人。“人而无恒，不可以作巫医”是南

^① 《周易本义》。

方人的一句谚语。对于这句谚语，孔子颇为赞同，他引《周易》恒卦九二的爻辞说，三心二意，翻云覆雨，总会招致羞辱的。这句谚语及爻辞，还使孔子悟出了一个道理，那就是“不占而已矣”。从孔子的言论中可以看出，守德不恒，是古人的大忌，所以《象传》认为，一个人如果不能恒守其德，将会无所逃于天地之间。又按：依《易传》解经的体例，九三与上六正应。但由于其处下卦之终，“位虽得正，然过刚不中，志从于上，不能久于其所，故为‘不恒其德，或承之羞’之象。”^①可见，守恒之道，还需要忍耐的工夫，动非其时，必定会被讥笑为出尔反尔之人。

“田无禽”即田猎没有收获。《象传》解释说：“久非其位，安得禽也？”可见，九四之没有收获，主要是由于其不当位。依爻位说，四爻为阴位，而恒卦九四以阳居阴，不当位。位不当，又不中，虽或有守恒之志，但终是劳而无功。它警示人们，守恒之道，不仅要志存高远，还要当其分位，守其所应守，为其所当为。只有这样，才能一份耕耘，一份收获。

恒卦六五爻辞，一吉一凶，所吉在妇人，所谓“妇人吉”；所凶在丈夫，所谓“夫子凶”。所以有吉，在于六五之爻得中；所以有凶，在于六五之爻为阴居阳位。依爻位说，二五相应，二为阳为夫，五为阴为妇。《象传》说：“妇人贞吉，从一而终也。夫子制义，从妇凶也。”金景芳先生解释说：“六五恒其柔顺之德，以顺从为恒，恰似妇人从一而终。……柔顺之为德，是妇人之德，不是夫子之德。夫子有制义之权，只宜妇人从他，若他从妇人，必凶。”^②夫唱妇从是古代

① 《周易本义》。

② 金景芳等：《周易全解》，第241页。

的礼制，反映了男女之间的不平等。但从另一个方面说，守恒之道，也要因人而异，似乎不无道理。

“振”，快速抖动。“振恒”即躁动不安，不能守恒。宋人朱熹解释说：“振者，动之速也。上六居恒之极，处震之终；恒极则不常，震终则过动。又阴柔不能固守，居上非其所安，故有‘振恒’之象，而其占则凶也。”^①可见，上六之凶，在于其虽处守恒之时，却动而不能止，躁而不能静，所以必然招致凶险。

总结以上诸爻，可以看出，恒久之道虽美善，但守恒之道却不易。六爻之中，无一爻全吉，其警示之意不言自明。而综理其意，我们似乎可以用八个字概括守恒之旨：戒躁（如初上两爻），守中（如二五两爻），用忍（如三爻），当分（如四五两爻）。

9.4

守恒之旨在戒躁，在守中，在用忍，在当分。戒躁则循序，守中则不偏，用忍则守志，当分则不违。而这其中，循序始于立志，没有志向，即没有追求，没有追求，就无所守，无所守，也就谈不上什么持恒守志了。所以，古人十分重视“立志”、“立常志”。《易传》中就有多处提到“合志”、“志行”、“得志”等问题。如小畜卦六四《象》所谓“上合志也”，履卦九四《象》所谓“志行也”，无妄卦初六《象》所谓“得志也”等等，都表明“立志”、“志向”对人的重要。明人王阳明说：

① 《周易本义》。

夫学莫先于立志，志之不立，犹不种其根，而徒事培拥灌溉，劳苦无成矣。世之所以因循苟且，随俗习非，而卒归于污下者，凡以志之弗立也。^①

大意是说，为学之道，首先在于志向明确，志向不明，好比所种之植物无根，没有根，则尽管培土灌溉，终将劳而无成。世上之所以有不少人因循守旧，苟且偷安，随波逐流，学非所学，而没有出息，主要的原因就是他们在为学之初，就没有树立一个明确的志向。王氏的这段话，虽然是在谈为学之道，但却可以表明立志与守恒的关系。从中可以看出，立志，犹如种根，无根，则虽勤于浇灌，也必然是劳而无获。种根之后，须循其理路，培植滋养；躁动妄求，只会是揠苗助长（“浚恒”），适得其反。当然，立志并非易事，需要审慎辨别主客条件，选择最为适当的发展方向，这就是守中和当分。如果立志不当，是不会得到好的结果的（“田无禽”）。

需要特别强调的是，持恒之道，是以坚忍不拔的毅力、矢志不渝的精神为前提的。只有具备了这种毅力和精神，才能如唐人王勃所说：“君子安贫，达人知命。老当益壮，宁移白首之心；穷且益坚，不坠青云之志。”^②请看下面的故事：

桑维翰，字国侨，河南人也。为人丑怪，身短而面长。常临鉴以自奇曰：“七尺之身，不如一尺之面。”慨然有志于公辅。初举进士，主司恶其姓，以“桑”、“丧”同音。人有劝其不必举进士，可以从佗求仕者。维

① 《示弟立志说》。

② 王勃：《滕王阁序》。

翰慨然，乃著《日粗扶桑赋》以见志。又铸铁砚以示人曰：“砚弊则改而佗仕。”卒以进士及第。^①

故事的意思是说，河南人桑维翰志存高远，但行为怪异，且形象丑陋，因此常常受到人们的讥讽而仕途受挫。有人劝其回心转意。但他却铸铁砚以警志，终于实现了自己的抱负。桑维翰的故事，似乎可以作为“持恒守志”的最好例证。

最后，还必须指出，正如本章第二节谈到的，《周易》之所谓恒久之道，是以天地自然恒久不已的本质特征为其本体根据的。因此，君子之“立不易方”，君子之戒躁、守中、用忍和当分，也应该并必然要从天地自然恒久不已的生生历程中获取动力，以使自己的操守、修养超越现实功利的狭隘境界，而真正融入彰显“天地万物之情”的生命活动。

^① 《新五代史·桑维翰传》。



乐天知命

在前面诸章的讨论中，我们发现，从《周易》的角度说，人的德性的提升和修养都有一个本体意义上的前提，这一前提，既是人们效法的对象，又是人们提升、修养德性的动源。它，就是天地自然之道。因此，从终极的意义上说，人之德性的建立和完善，还必须与此本体即天地自然之道参赞融合。这一点，《系辞》称之为“乐天知命”。“乐天”，即乐于参合天地的化育；“知命”，即知晓主体自我的定分。“乐天知命”，便能寻到主客之间的有机联系，并在万物森然于我的氛围中超克一切忧患，而达至其乐融融的境地。

10.1

《周易·系辞传》中有一段话，其曰：

《易》与天地准，故能弥纶天地之道。仰以观于天文，俯以察于地理，是故知幽明之故；原始反终，故知死生之说；精气为物，游魂为变，是故知鬼神之情状。与天

地相似，故不违；知周乎万物而道济天下，故不过；旁行而不流，乐天知命，故不忧；安土敦乎仁，故能爱。范围天地之化而不过，曲成万物而不遗，通乎昼夜之道而知，故神无方而《易》无体。

大意是说，《周易》的创作与天地相准拟，所以能普遍包含天地间的道理。据此而仰观日月星辰等天象，俯察山川地脉之理致，就能知晓幽隐无形和显明有形的事理；推原事物的初始，反求事物的终结，就能知晓死生的规律；考察精气凝聚成为物形，气魂游散造成变化，就能知晓鬼神的情实状况。明白了《周易》的道理，就可以切近天地的本然之理，行为举措就不违背自然的规律；知识周遍于万物而道德足以匡济天下，动止就不会有所偏差；权利广泛推行而不流溢淫滥，乐其天然，知其命数，就无所忧愁；安处其环境以敦厚施行仁义，就能泛爱天下。可见，《易》道的广大足以拟范周备天地的化育而不致偏失，足以曲尽细密地助成万物而不使遗漏，足以会通于昼夜幽明而无所不知，所以说事物神奇的奥妙不泥于一方面，而《周易》的变化不定于一体。^①

这段话，盛赞了《易》道的广大，运用的广泛，以及为运用者带来的好处。我们认为，“乐天”也正是由此引出的。说得明白一些，“乐天”之“乐”之所以可能，就是因为人们能够透过“弥纶天地之道”的大《易》，洞察宇宙万物的奥秘，以趋吉避凶。《系辞》又说：

① 译文参见黄寿祺等：《周易译注》，第535页。

夫《易》何为者也？夫《易》开物成务，冒天下之道，如斯而已者也。是故圣人以通天下之志，以定天下之业，以断天下之疑。是故蓍之德圆而神，卦之德方以知，六爻之义易以贡，圣人以此洗心，退藏于密，吉凶与民同患。神以知来，知以藏往，其孰能与于此哉！古之聪明睿知神武而不杀者夫！是以明于天之道，而察于民之故，是兴神物，以前民用。圣人以此斋戒，以神明其德夫。

大意是说，《周易》包括天下之道，能开通人的心思，确定所作的事情。圣人就是依此通达天下之志向，规划天下之事业，推断天下之疑惑。蓍草的德行圆而神妙，能预知未来；卦象的德行方而智慧，能藏住或记住过去的事情；六爻的变化，能告人吉凶之义，圣人就是以此开导人的疑惑，无事又藏于胸中，关心吉凶之事，与百姓同忧患。圣人以知来藏往为最高境界，可以说是有高度智慧，不用暴力而使百姓心服。圣人的任务就是懂得天道的变化并用来考察百姓的事情，以蓍草神物推断未来，作为民用之先导。圣人以《周易》警戒自己，其德行必然会发扬光大。

这里虽然强调了筮法的重要性，不免神秘的成分，但其所谓“明于天之道而察于民之故”，无疑是人之“乐天”的基础。换句话说，《周易》之所谓“乐天”，不是道家老庄的“蔽于天而不知人”，^①相反，它是以主体对天的体知、对天地之道的体知为前提的。

^① 《荀子·解蔽》。

10.2

《周易》论道，有三层含义，一是天道，一是地道，一是人道。《系辞》中说：

《易》之为书也，广大悉备，有天道焉，有人道焉，有地道焉，兼三材而两之，故六。六者非它也，三材之道也。

这是说，《周易》这部书，包括天道、地道和人造，依六十四卦的卦象而言，则五上为天，三四为人，初二为地，即“兼三材而两之”。所以，三材之道，尽在一卦六爻之中。《说卦传》中进一步指出：

昔者圣人之作《易》也，将以顺性命之理，是以立天之道曰阴与阳，立地之道曰柔与刚，立人之道曰仁与义。兼三材而两之，故《易》六画而成卦。分阴分阳，迭用柔刚，故《易》六位而成章。

在此，《说卦》进一步对三材之道的具体内容进行了界定。但实际上，三材之道只是一个道，只不过在天表现为阴阳，在地表现为柔刚，在人表现为仁义而已。所以，《系辞》又特别指出：“形而上者谓之道”，“一阴一阳之谓道”。把“道”的本质内涵定义为超越于形象之上的“一阴一阳”。而正是这超越形象的一阴一阳的化裁推行，才成就了世间万物的刚柔摩荡，变化往来。《系辞》说：

圣人设卦观象，系辞焉而明吉凶。刚柔相推而生变化，是故吉凶者，失得之象也。悔吝者，忧虞之象也。变化者，进退之象也。刚柔者，昼夜之象也。六爻之动，三极之道也。

这段话在前面的章节中我们曾经引述过，大意是说，刚柔的推移产生变化，其结果则是有的前进，有的后退。一进一退，一消一长，才有一卦六爻之吉凶悔吝的不同。而此种刚柔相推，一进一退，也即是天地人三材至极之道，是宇宙的普遍法则。^①因此，人们只要根据《周易》把握住了阴阳刚柔的化裁推移，也就找到了迁善改过、趋吉避凶的最佳途径。《系辞传》说：

是故君子所居而安者，《易》之序也。所乐而玩者，爻之辞也。是故君子居则观其象而玩其辞，动则观其变而玩其占。是以自天佑之，吉无不利。

这是说，君子居家则观察卦象，玩味爻辞，行动时则观察卦爻的变化而玩味其吉凶断语。如此则能上天保佑，吉无不利。既然是“自天佑之”，何乐而不为？是故君子“乐天”。这种“乐天”，其实质就是“先天而天弗违，后天而奉天时”。《文言》解释乾卦九五爻辞说：

夫大人者，与天地合其德，与日月合其明，与四时合

^① 参见朱伯崑：《易学哲学史》，第1卷，第83页，华夏出版社1995年1月版。

其序，与鬼神合其吉凶。先天而天弗违，后天而奉天时。
天且弗违，而况于人乎？况于鬼神乎？

“先天”，指先于天时的变化而行事。“后天”，指天时变化之后行事。这是说圣人掌握了《周易》的法则，其德行则与天地日月鬼神的变化相一致，因而也就既能够预测天时，又可以顺应天时而行动。“先天而天弗违，后天而奉天时”，就是“乐其天然”，就是“乐天”。

10.3

前面说过，“知命”就是知晓主体自我的定分。它与“乐天”密不可分。只有体知天道，乐其天然，才有可能认识自我，把握命运。这一点，“晚而喜《易》，读之韦编三绝”的孔子，为我们提供了很好的例证。

《论语·子罕》中说：“子罕言利，与命与仁。”孔子对命与天命确实谈得很多。如曰：“死生有命，富贵在天”（《论语·颜渊》），“道之将行也与，命也。道之将废也与，命也”（《论语·宪问》）等。但真正能体现孔子思想特色的是他提出的“知命”和“知天命”思想，并把这种“知”作为人生修养和人生自觉的一个重要步骤，而统一了主体自觉与命运支配的关系。

子曰：“不知命，无以为君子。”（《论语·尧曰》）

子曰：“吾十有五而志于学，三十而立，四十而不惑，五十而知天命，六十而耳顺，七十而从心所欲不逾矩。”（《论语·为政》）

就孔子而言，所谓天命，主要是指人的运命。“知命”就是知道自己的运命。虽然人们左右不了运命，但却可以认知它，并在认知的基础上化消极为积极，变被动为主动。孔子对生死的态度，孔子对鬼神的态度，孔子对自己所追求的政治理想的态度，都充分体现了这一点。有人同他讨论死的问题，他说：“未知生，焉知死。”在他看来，人活着就要尽自己的本分，为父则慈，为子则孝，为弟则悌，把这生的时光完完满满地充实起来。可见，孔子所谓的知天命，实际上是要知自己。《子路》篇有一则记载，很能说明问题。其曰：

樊迟请学稼。子曰：“吾不如老农。”请学为圃。子曰：“吾不如老圃。”樊迟出，子曰：“小人哉，樊须也！上好礼，则民莫敢不敬；上好义，则民莫敢不服；上好信，则民莫敢不用情。夫如是，则四方民襁负其子而至矣，焉用稼！”

在这段对话中，孔子明确地表示，在种地和园艺方面，他不如老农和老圃。孔子丝毫不因此而认为自己缺少什么，反而斥责想在这方面获得知识的樊迟为小人。因为在孔子看来，“天生德于予”，不是叫他学种地、学园艺的。他的任务是在社会上提倡礼教，宣传仁学。所以，当有人问孔子为什么不从政时，孔子理直气壮地说：“书云：孝乎惟孝，友于兄弟，施于有政。是亦为政，奚其为为政？”^①他课徒授业，正是要达

^① 《论语·为政》。

到这个目的。他说：“诵《诗》三百，授之以政，使之四方，不能专对。虽多，亦奚以为？”^①樊迟向孔子问种地、园艺的事，显然是不知道孔子的这层天命自觉。

由此可见，孔子所谓的知命，是认知自己的一种特殊方式。就我的能力由天赋予（天生德于予）、由天决定（生死由命）而言，谓之“天命”；就自觉天所赋予我的能力界限而言，谓之“知”。如果说“十有五而志于学”是孔子自觉地要作什么的话，“五十而知天命”则是孔子已经自觉到自己能作什么和该作什么。因此，知天命是一种积极地对待命运的态度，是一种清醒的理性自觉。概而言之，就是“认识你自己”。

“认识你自己”也正是先哲作《易》的目的。《系辞》中说：

128

《易》有圣人之道四焉：以言者尚其辞，以动者尚其变，以制器者尚其象，以卜筮者尚其占。是以君子将有为也，将有行也，问焉而以言，其受命也如响。无有远近幽深，遂知来物。非天下之至精，其孰能与于此。

这是说，《周易》有圣人之道四：其一，卦爻辞是言论的依据；其二，卦爻的变化是行动的指导；其三，卦象是制器的蓝本；其四，占法是判断吉凶的手段。所以君子有所作为，事先要向《周易》请教，而《周易》则有问必答，告知将来努力的方向，可以说是天下最精妙绝伦的典籍。

^① 《论语·子路》。

在这里，做什么，不做什么，什么能做，什么不能做，《周易》都能给出一个答案。如果抛开其神秘的面纱，我们也可以认为，《周易》所告知的东西，也正可作为人们认识自我能力定分的参考。换句话说，《周易》作为一部“明于天之道而察于民之故”的精妙绝伦的典籍，恰恰也是人之“知命”的教科书。孔子说“五十而知天命”，又曾说：“五十以学《易》，可以无大过矣。”^①这里重复出现的“五十”，这里强调的“知命”与“无大过”，难道不可以表明《周易》是一部“知命”之书、“知命”的目的在于“无大过”吗？“无大过”，则何忧之有？是故《系辞》说：“乐天知命，故不忧。”

10.4

《周易》是一部忧患之书。但先哲制作《周易》的目的恰恰是为了让人们趋吉避凶，解除忧患。然而，忧患的真正解除，在于“乐天知命”，即在于乐于参合天地的化育而知晓主体自我的定分。作到了这一点，则不但可以无忧，且可以生出天地之勇，而对生死穷达无不超然。这方面，孔子仍然为我们作出了榜样。《论语》记载：

子曰：“天生德于予，桓魋其如予何！”（《论语·述而》）

子畏于匡，曰：“文王既没，文不在兹乎！天之将丧斯文也，后死者不得与于斯文也；天之未丧斯文也，匡人

^① 《论语·述而》。

其如予何！”（《论语·子罕》）

第一段引文是孔子在宋国被司马桓公追杀时发出的一句感慨。孔子的意思是：天在我身上生了这样的品德，那桓魋能把我怎么样呢！第二段引文记载的是在匡地被人误解而遭围困时说的一段话。意思是：周文王死了以后，一切文化遗产不都在这里吗？天若是要消灭这种文化，那我也不会掌握这些文化了；天若是要不消灭这些文化，那匡人将把我怎么样呢？可见，孔子在困于蔡、畏于匡、生命受到威胁的时候，以禀天命、继周德者自居，满怀信念、临危不乱，没有忧惧，足见他的自信。据后来的《吕氏春秋·慎人》记载：

孔子穷于陈、蔡之间，七日不尝食，藜羹不糝。宰子备矣，孔子弦歌于室，颜回择采于外。子路与子贡相与而言曰：“夫子逐于鲁，削迹于卫、伐于宋，穷于陈、蔡，杀夫子者无罪，藉夫子者不禁，夫子弦歌鼓舞，未尝绝音，盖君子之无所丑也若此乎？”颜回无以对，入以告孔子。孔子愀然推琴，喟然而叹曰：“由与赐，小人也。召，吾语之。”子路与子贡入。子贡曰：“如此者可谓穷矣。”孔子曰：“是何言也？君子达于道之谓达，穷于道之谓穷。今丘也拘仁义之道，以遭乱世之患，其所也，何穷之谓？故内省而不疚于道，临难而不失其德。大寒既至，霜雪既降，吾是以知松柏之茂也。昔桓公得之莒，文公得之曹，越王得之会稽。陈蔡之厄，于丘其幸乎？”孔子烈然返瑟而弦，子路抗然执干而舞。子贡曰：“吾不知天之高也，不知地之下也。”

这段话的大意是说，孔子在陈、蔡之间被困，七天之中没有吃过一顿像样的饭。宰予很是疲惫，而孔子却在屋中弹弦放歌，颜回在外面捡择野菜。子路与子贡一起发牢骚说：

“我们的老师被逐于鲁，匿迹于卫，追杀于宋，现在又困在了陈、蔡之间。杀老师的人无罪，侮辱老师的人得不到禁止，而老师却弄弦放歌，未尝间断，难道君子对于这些遭遇就不觉得羞耻吗？”颜回听到他们的议论后无言以对，就进屋告诉了孔子。孔子听罢，变色改容，停止弹唱，叹口气说：“由和赐，真是小人呀。把他们叫来，我要和他们说话。”子路与子贡被叫了进来。子贡先说：“我们到了这等地步可以说是穷困之极了吧。”孔子反驳道：“这是什么话？君子的达是达于道，君子的穷是穷于道。现在我孔丘虽然生逢离乱之世，但却抱持着仁义之道，坚守着我的理想，怎么能说是穷困之极了呢？反省自己，在道的体认方面没有亏欠；面临艰难，在德的修养方面没有闪失。冬天到来的时候，霜雪降下的时候，我才更加知道松柏的茂盛和品格。过去齐桓公遭无知之乱而出奔莒，晋文公遇丽姬之谗而出过曹，越王勾践与吴战而败，卧薪尝胆于会稽之山。他们都没有为眼前的不利所吓倒，相反都自励自省，终于复国。现在在陈、蔡之地遭受这些困难，对于我孔丘来说，不也是一种幸运吗？”孔子说罢，志气高昂，更取瑟而弦歌；子路则志气高亢，执盾起舞。子贡叹道：“老师的圣德如天之高广，地之厚博，我哪里理解得到啊！”

这段记载未必十分真实，但却形象地道出了孔子的精神和境界。孔子“弦歌于室”，“颜回择采于外”，以及后来的“子路抗然执干而舞”，大概就是一种“乐天知命”吧。因此

可以说，“乐天知命”是一种境界，一种美的境界、善的境界、美与善之合一的境界。这种境界是靠自己（“已”）高尚、完美的人格，对天地之道的体知和对主体自我的把握体现出来的。

外

篇

CHUSHIDEFANGFAYUANZE

处世的方法原则



十一

时止时行

上篇，我们主要从人的修养层面讨论了处世的德性基础。下篇，我们将从行为层面讨论处世的方法原则。就《周易》的处世哲学而言，前者可以说是变中之常，无论何时何地，人都需要寻求和守护，以使自己保持并完善自我的人格修养。后者可以说是常中之变，可因时地之不同而有所变易，以使自己合乎并顺应时势的流转。

“时”与“地”，在《周易》中称做“时”与“位”。从方法原则的立场说，^①二者及其关系是十分重要的，甚至可以说是《周易》的核心思想之一。因此，下篇我们将从对“时”的讨论谈起。

11.1

说到“时”，人们马上会想到“时间”这一概念。就人们目前所能具备的认识能力而言，“时间”是无始无终的，我们

^① 在《周易》中“时”与“位”均具本体的意义。本篇重在讨论《周易》处世的方法原则，故对本体层面的问题较少涉及。

找不到它的起点，也无法预知它的终点。而万事万物都在此中生死变化，人类自身也在其中盛衰存亡。因此，似乎没有什么东西可以逃离于时间之外，个体的人就更是如此。比如说，我们说人的一生，说人的生命，这些都可以看做是一个时间概念。人有生日，有死期，这也是一个时间概念。我们中国人经常填写的“年终总结”、“履历表”等则更是这样的时间流程的有序排列。可见，人之与时，时之与人，是须臾不可离、也不能离的。

然而，人与时、时与人的“不离”，并不等于时间流程的必然性不能被人所认知，也不等于人必须无条件地受着时间的安排而被动地生活。相反，人是可以通过“明时”而主动地参与时间的变化的。《周易》强调“趋吉避凶”，实际上就是让人们在“明时”的基础上，做好迎接时变的准备工作，以便“先天而天弗违，后天而奉天时”。具体而言，《周易》的理路是：“明时”、“时行”、“时止”和“动静不失其时”。核心思想则是“与时偕行”。

“明时”，就是对时间有所了解，有所认识。《周易》的“明时”是从“察时”开始的。如《贲卦·彖传》说：“观乎天文，以察时变。”即仰观日月星辰等天象，可以察知四时、季节变化的规律。如《观卦·彖传》说：“观天之神道，而四时不忒。”即仰观自然运行的神妙变化，可以理解四时交替之毫无差错的道理。如《豫卦·彖传》说：“天地以顺动，故日月不过，而四时不忒。”即天地顺其本然之性而动，所以日月运转而无差失，四时交替而无差错。又如《丰卦·彖传》说：“日中则昃，月盈则食，天地盈虚，与时消息。”即日居中天必将西斜，月至圆满必将亏食，天地自然有盈必有亏，有亏必

有盈，它们都是根据一定的时间而消长存亡。类似的话在《彖传》及《系辞》中还很多，这些都是古人经由对天地自然的观察所获得的关于“时”的知识。

其实，从某种意义上说，《周易》也可以算是“察时”、“明时”之作。《系辞传》云：

古者包羲氏之王天下也，仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦，以通神明之德，以类万物之情。

大意是说，上古圣哲伏羲氏治理天下，抬头观察天上的星象，俯身观察大地的形势，观察飞禽走兽身上的纹理，观察花草树木的生存特性，近取人之自身的征象，远取各类事物的征象，于是创作了八卦，以此贯通神奇光明的德性，类归天下万物的情态。这段话虽然是讲八卦的制作过程，但其仰观俯察、观物取象的过程本身，无疑也包含了对时间的认识。《系辞传》中又说：“圣人有以见天下之赜，而拟诸其形容，象其物宜，是故谓之象。”即圣人发现天下幽深难见的道理，就把它譬拟成具体的形象，以象征特定事物的相关意义。而“法象莫大乎天地，变通莫大乎四时；悬象著明莫大乎日月”。所以，此种譬拟、象征之中，自然也包含了对时间的察知和体认。这一点，《系辞传》所记载的筮法中体现得尤为明显：

大衍之数五十，其用四十有九。分而为二以象两，挂一以象三，揲之以四以象四时，归奇于扚以象闰。五岁再

闰，故再扞而后挂。……

《周易》本为筮占之书，而这段关于筮法的介绍文字，处处蕴涵一个“时”字，其“察时”、“明时”的良苦用心一望可知矣。^①

11.2

《周易》之所谓“明时”是一种认识或知识，但不是一种纯粹的认识或知识。它处处切合着人伦物用而展开。可以说，“明时”的目的就是在于让人们依时而动，“时止则止，时行则行，动静不失其时”。

“时行”就是依时而行。既然一切都在时间之中，谁都无法游离于时间之外，那么要想在时间之流中有所进取，就须顺时而动。有学者指出：人与时的关系，“是主体与客体的关系，行为与环境的关系，主观能动性与客观必然性的关系。顺时而动，必获吉利，逆时而动将导致灾难，主体行为是否正当，并不完全决定于主体行为本身，而主要决定于是否适应环境的需要”。^②因此，“时行”之“时”，还不仅仅是一个年月日时的问题，而是与此年月日时相关的及与主体相关的一切因缘的总和。这就是人们通常所谓的“时机”一词的真正涵

① 《周易》之“察时”、“明时”，既有经验的概括，又有理性的梳理。有学者将《周易》时间观念的特征概括为四个方面：（1）变动不居；（2）生生不息；（3）终始反复；（4）有则有序。（参见林丽真《周易“时”“位”观念的特征及其发展方向》，载《周易研究》1993年第4期。）限于本书下篇的特色，本处只对“察时”、“明时”的重要性予以指陈，而对其中的哲学内涵则较少论述。

② 余敦康：《中国哲学论集》，第480页，辽宁大学出版社1998年3月版。

义。

《周易》之中论到“时行”的地方颇多，如：

其德刚健而文明，应乎天而时行，是以元亨。（《大有·彖传》）

天下随时，随时之义大矣哉。（《随·彖传》）

王公设险，以守其国，险之时用，大矣哉。（《坎·彖传》）

刚当位而应，与时行也。（《遯·彖传》）

大有卦“应乎天而时行”，就是顺应天的规律，依时而行。随卦“天下随时”，即天下众人顺应时变而相随从。坎卦“险之时用”，指国君王侯因应天时，设险守国，意义非常重要。遯卦“与时行也”即随顺时势，及时退避。总之，“时行”，就是叫人不失时机，因应时变，有所作为。常言道，机不可失，时不再来，指的就是这个意思。因而，“时行”，也可以谓之“得时”。“得时”与“失时”相对应。《列子·说符》中记有一则故事，讨论了“得时”与“失时”两种截然不同的结果，颇有意思：

鲁施氏有二子，其一好学，其一好兵。好学者以术干齐侯，齐侯纳之，以为诸公子之傅；好兵者之楚，以法干楚王，王悦之，以为军正。禄富其家，爵荣其亲。施氏之邻人孟氏同有二子，所业亦同，而窘于贫。羡施氏之有，因从请进趋之方。二子以实告孟氏。孟氏之一子之秦，以术干秦王。秦王曰：“当今诸侯方争，所务兵食而已。若



用仁义治吾国，是灭亡之道。”遂宫而放之。其一子之卫，以法干卫侯。卫侯曰：“吾国弱也，而慑乎大国之间。大国吾事之，小国吾抚之，是求安之道。若赖兵权，灭亡可待矣。若全而归之，适于他国，为吾之患不轻矣。”遂刖之，而还诸鲁。既返，孟氏之父子叩胸而让施氏。施氏曰：“凡得时者昌，失时者亡。子道与吾同，而功与吾异，失时者也，非行之谬也。且天下理无常是，事无常非。先日所用，今或弃之；今之所弃，后或用之。此用与不用，无定是非也。投隙抵时，应事无方，属乎智。智苟不足，使若博如孔丘，术如吕尚，焉往而不琼哉？”孟氏父子舍然无愠容，曰：“吾知之矣，子勿重言。”

故事中讲的施氏二子与孟氏二子，所掌握的技能一般无二，但在用其技能以求禄事时，却受到了截然不同的待遇。施氏二子“富禄其家，爵荣其亲”；而孟氏二子则或遭阉割，或受刖刑。成功者施氏称此为“得时者昌，失时者亡”。这正如《尉繚子·十二陵》中所说：“威在于不变，惠在于因时。”“得时者昌”，亦可谓“与时行也”。

11.3

依时而行固然重要，依时而止也意义非常。所以《彖传》谓之“时止则止，时行则行”。其实，“与时偕行”就包含“时止”之义。《周易》中有一艮卦，专门讨论“止”的问题，其卦辞曰：“艮其背，不获其身；行其庭，不见其人。无咎。”《彖传》解释说：

艮，止也。时止则止，时行则行；动静不失其时，其道光明。“艮其止”，止其所也。上下敌应，不相与也，是以“不获其身，行其庭，不见其人，无咎”也。

艮卦主要申明“止”义。《序卦》曰：“艮者，止也。”《杂卦》曰：“艮，止也。”此处《彖传》亦曰：“艮，止也。”艮为“止”，所以《彖传》有“时止则止”之说。但论“止”之卦何以又谓“时行则行”？金景芳先生解释说：“止的意义并不简单，不能以为停止不动才是止。其实止还包含着行的意义在内。这一点一般人不易领会，所以孔子特别加以说明。止于止是止，止于行也是止。我们坚持不懈地干一件事情，就是止于行的止。后来我们发现情况变了，这件事情必须停止，不宜再干了，这就是止于止的止。坚持干什么，是止于行；坚持不干什么，是止于止。两种止实行起来都要看场合，就是要‘艮其背’。这个场合不仅是空间上的场合，也是时间上的场合，而且归根结底是时间上的场合。‘时止则止’，时要求止于止，就止于止。‘时行则行’，时要求止于行，就止于行。或止于止，或止于行，时是决定性的因素。”^①

金先生的解释辩证色彩很浓，意义也很深刻。它表明，艮止之义不仅在于因时而止于所止，还在于因时而止于所守。所以，《彖传》接着说：“艮其止，止其所也。”而《象传》则更明确地强调，君子观艮之象，应当“思不出其位”。宋人程颐解释说：“君子观《艮》止之象，而思安所止，不出其位也。位者，所处之分也。万事各有其所，得其所，则止而

^① 金景芳等：《周易全解》，第359页。

安；若当行而止，当速而久，或过，或不及，皆‘出其位’也。”^①“止其所”、“不出其位”，都是指止其所当止。而止其所当止，也就是止其所当守。因此，“止”并非静止不动，而是以止助行，以行成止。《韩诗外传》中记有孔子评价周公的一段言论，颇能说明这一道理。其曰：

孔子曰：昔者周公事文王，行无专制，事无由己，身若不胜衣，言若不出口，有奉持于前，洞洞焉者将失之，可谓能子矣。武王崩，成王幼，周公承文武之业，履天子之位，听天子之政，征夷狄之乱，诛管蔡之罪，抱成王而朝诸侯，诛赏制断，无所顾问，威动天地，振恐海内，可谓能武矣。成王壮，周公致政，北面而事之，请然后行，无伐衿之色，可谓能臣矣。故一人一身，能三变者，所以应时也。^②

大意是，周公事文王，能子；履天子之位，能武；北面而事成王，能臣。其能子，可以说是止于为子之道，而行于人子之孝；其能武，可以说是止于为君之道，而行于王者之业；其能臣，可以说是止于为臣之道而行于人臣之事。为子能子，而安于为子之道；为王能王，而安于为王之道；为臣能臣，而安于为臣之道，周公真应该说是作到“时止则止，时行则行”了。

其实，相对于“依时而行”而言，“时止”是更难于驾驭

① 《程氏易传》。

② 《韩诗外传》卷七。

的。《论语》中记载的孔子的一些感慨，实际上就与此相关。如孔子称赞其弟子南容说：“邦有道，不废；邦无道，免于刑戮。”并把自己的侄女嫁给了他。又赞扬卫国大夫宁武子说：“邦有道，则知；邦无道，则愚。其知可及也，其愚不可及也。”^①南容的“不废”与“免于刑戮”，宁武子的“知”与“愚”，都表现了一种“时止则止，时行则行”的人生智慧。所以，孔子对他们颇为赞许。其实，孔子本人也是一个十分能够因应时变的圣者，所以，孟子称之为“可以速而速，可以久而久，可以处而处，可以仕而仕”的“圣之时者”。^②

11.4

“时行”也好，“时止”也好，归结为一句话，就是“动静不失其时”。王弼在其所著《周易略例》中指出：

夫卦者，时也；爻者，适时之变者也。夫时有否泰，故用有行藏；卦有小大，故辞有险易。一时之制，可反而用也；一时之吉，可反而凶也。故卦以反对，而爻亦皆变。是故用无常道，事无轨度，动静屈伸，唯变所适。

“动静屈伸，唯变所适”，就是“时止”、“时行”，就是“动静不失其时”。我们看乾卦的例子，或“潜龙勿用”，或“见龙在田，利见大人”，或“终日乾乾，夕惕若厉”，或“或跃在渊”，或“飞龙在天，利见大人”，等等，都是依时

① 《论语·公治长》。

② 《孟子·万章下》。

而行。所以其《彖传》说：“大明终始，六位时成，时乘六龙以御天”。

另外，还应该注意，到，“时止”、“时行”和“动静不失其时”，其关键在于“中”，在于“时”而得“中”，也就是《孟子》和《中庸》中所谓的“时中”。“时中”即“中”而因其“时”，“时”而得其“中”。得其中，所谓经也；因其时，所谓权也。有经有权，故能变通。“变通者，趣时者也。”《孟子·万章下》中比较了伯夷、伊尹、柳下惠和孔子的处世方法和原则，最后说：

伯夷，圣之清者也；伊尹，圣之任者也；柳下惠，圣之和者也；孔子，圣之时者也。孔子之谓集大成。集大成也者，金声而玉振之也。金声也者，始条理也；玉振之也者，终条理也。始条理者，智之事也；终条理者，圣之事也。智，譬则巧也；圣，譬则力也。由射于百步之外也，其至，尔力也；其中，非尔力也。

大意是说，伯夷是圣人之中清高的人，伊尹是圣人之中负责任的人，柳下惠是圣人之中随和的人，孔子则是圣人之中识时务的人。孔子，可以称为集大成者。“集大成”的意思，如果拿奏乐例之，好比是先敲钹钟，最后用特磬收束，有始有终一样。先敲钹钟，是节奏条理的开始；用特磬收束，是节奏条理的终结。条理的开始在于智，条理的终结在于圣。智好比技巧，圣好比力气。犹如在百步以外射箭，射到，是你的力量；射中，却不是你的力量。

可见在孟子看来，四人之中，孔子是“圣之时者”，集其

大成，因而最伟大。而照孟子的解释，“圣之时者”，也就是“智”与“圣”，即“技巧”和“力量”结合得最好者。因为孔子结合得最好，所以能够“识时务”，“可以速而速，可以久而久，可以处而处，可以仕而仕”。

常言说得好，识时务者为俊杰，其之所以“为俊杰”，在于其“时止则止，时行则行，动静不失其时”乎！

十二

当位处顺

《周易》重视“时”、“位”。“时”、“位”密不可分。有“时”无“位”，不行；有“位”无“时”，同样不行。《彖传》指出：“六位时成。”意即六十四卦，每卦六爻均是按不同“时位”而组成。因此，《系辞传》强调指出：“圣人之大宝曰位。”

《周易》所谓的“位”，主要是指“爻位”，它是以爻象在全卦中所处的地位说明一卦的吉凶。关于爻位，《周易》有种种规定。其中之一即是“当位”说。“当位”，就是所处之位适当。用今天的话说就是能够找准自己的位置。

《周易》认为，所处之位适当，或曰找准了自己的位置，就能处事顺畅。此所谓“当位处顺”。用《象传》的话说，即“顺在位也”。^①

12.1

《彖传》认为，一卦六爻，各有其位，二、四、六属于

^① 《家人》六四。

偶数，为阴位；一、三、五属于奇数，为阳位。凡阳爻居阳位或阴爻居阴位，称为当位（或得位）；相反，阳爻居阴位或阴爻居阳位，称为不当位（或失位）。一般而言，当位则吉，不当位则凶。照这样的解释，《周易》中只有一卦是六爻皆当位的，也只有一卦是六爻皆不当位的。当位之卦为既济（左图），不当位之卦为未济（右图）。请看二卦的卦画：

—— 上六	—— 上九
—— 九五	—— 六五
—— 六四	—— 九四
—— 九三	—— 六三
—— 六二	—— 九二
—— 初九	—— 初六

由以上两组卦画不难看出，既济卦的初、三、五为阳爻，二、四、上为阴爻，可谓阳爻居阳位，阴爻居阴位。所以《彖传》说：“刚柔正而位当也。”未济卦的初、三、五为阴爻，二、四、上为阳爻，可谓阴爻居阳位，阳爻居阴位。所以《彖传》说：“虽不当位，刚柔应也。”

在《周易》中，既济、未济两卦是最典型的例子。除此之外，其他诸卦，依其爻位，或当或不当，而吉凶悔吝寓于其中。照《易传》的解释，当位则吉，不当位则凶。但实际的情况比这种规定要复杂得多，所以，在六十四卦三百八十四爻中，有些爻象虽然属于当位之爻，但未必吉利。不过，就总体而言，位当为吉利之象，位不当为不吉利之象。高亨先生说：

综计《彖传》、《象传》言刚柔位当者二十三条，言位不当者二十四条，共四十七条。足见位当与位不当为《易传》重要义例之一。此义例反映作者重视人所处之地位与环境，并强调人在其位，任其职，宜称其职，宜尽其职。盖人之才德与其职位相当，即在其位称其职之意，人之行事与其职位相当，即在其位尽其职之意。^①

高先生的概括是符合《周易》的基本意思的。其实，站在今天的立场，我们说，“当位处顺”也可以理解为找准自己的位置。具体而言，包括两层含义：一是与环境相宜；二是与职位相称。那么，《周易》是如何说明这种相宜和相称的呢？

12.2

《周易》论“位”，有两个基本前提，一是爻性，即阴阳；一是爻位，即初、二、三、四、五、上。爻性，可以理解为主体自身的内在规定性，如能力的大小、德行的高低等；爻位，可以理解为外在环境的规定性，如时势、逆境、顺境等。两种规定性若能合一，则是当位；若不能合一，则是不当位。先看《周易》对“当位”的论述。

《否》九五：“休否，大人吉。”

《象》曰：“‘大人’之‘吉’，位正当也。”

《家人》六四：“富家，大吉。”

《象》曰：“‘富家大吉’，顺在位也。”

① 高亨：《周易大传今注》，第32页，齐鲁书社1998年4月版。

《临》六四：“至临，无咎。”

《象》曰：“‘至临无咎’，位当也。”

《蹇》六四：“往蹇，来连。”

《象》曰：“‘往蹇来连’，当位实也。”

“休”，休止。“休否”，《程氏易传》释为“能休息天下之否”，意即停止闭塞不通的运会，否极泰来之义。否卦下坤上乾，卦象反映的总体形势为闭塞不通。但《象传》认为，否卦之九五，其位既正且当，所以有转否为泰的能力。

“正”指九五居上卦之中位，“当”指九五阳爻居阳位。高亨先生说：“九五居上卦之中位，是为位正，象人以中正之道守其职位。九五为阳爻居阳位，是为位当，象人之才德称其职位。”^①可见，九五之吉，是由于它所处的位置既正且当。

“富家”，即增富其家。这自然是吉兆。家人卦下离上巽，卦的主要内容是讲治家原则。《象传》认为，家人卦六四为阴爻，有以柔顺之德顺从九五阳刚之象。又六四阴爻居阴位，所处适当。这其中，以柔顺之德顺从九五之阳，表明其德之当；以阴居阴，表明其位之当。既顺且当，所以能“增富其家”。

“至临”，亲临。爻辞的意思是，极为亲近地莅临众人，必无咎害。临卦下兑上坤，卦象之总体大势为居高视下，好比在上者审察民情，治理民政。六四以阴居阴，位置适当；温柔而和蔼，德行高尚。所以《象传》认为，“至临无咎，位当

^① 高亨：《周易大传今注》，第122页，齐鲁书社1998年4月版。

也。”

“连”，接连。爻辞的意思是，出门时步履艰难，回来时又艰难不断。蹇卦下艮上坎，卦之总体大势为艰难之象。黄寿祺先生说：“六四当蹇之时，虽柔顺得正，但以柔乘凌九三之刚，下与初无应，自身又处坎险，故有往来皆遇蹇难之象。”^①但六四“得位履正”，说明其本身之德行、能力不差，与时势亦不乖违。而“往蹇来连”者，时位如此也。这说明，当艰难不可避免时，自己能毫无畏惧地去适应它，这本身也是当位。

总结以上爻例，不难看出，所谓当位，就是人之德行、能力、环境三者之间的和谐统一。有能力则能胜任本职工作，有德行则能做好本职工作，有职位（环境）则能最大限度地发挥自己的才华。这就启发人们，应当努力提高自己的认识水平，既能准确地认识自己，又能准确地把握机遇，以使自己处其所处，为其所为。从另一个角度说，一个社会，也应当努力为每一位社会成员处其所处、为其所为创造客观条件。只有这样，才能真正实现人尽其才。

12.3

与“当位”相反，“位不当”即是德行、能力和环境三者之间不能和谐统一。有德行无能力，则不能胜任本职工作；有能力无德行，则不能做好本职工作；有能力有德行，但没有职位，则自己的才能发挥不出来。考察《周易》全书，“位不当”共出现17次。其中《彖传》1次（归妹卦），《象传》16次，即履卦六三、否卦六三、豫卦六三、临卦六三、大壮

^① 黄寿祺等：《周易译注》，第323—324页。

卦六五、晋卦九四、睽卦六三、夬卦九四、萃卦九四、困卦九四、震卦六三、丰卦九四、兑卦六三、中孚卦六三、小过卦九四、未济卦六三等。这 16 例，或刚爻居阴位，或柔爻居阳位，所以不当位。兹举数例如下：

《否》六三：“包羞。”

《象》曰：“‘包羞’，位不当也。”

《噬嗑》六三：“噬腊肉，遇毒；小吝，无咎。”

《象》曰：“‘遇毒’，位不当也。”

《恒》九四：“田无禽。”

《象》曰：“久非其位，安得‘禽’也。”

《震》六三：“震苏苏，震行，无眚。”

《象》曰：“‘震苏苏’，位不当也。”

“羞”，羞辱。“包羞”即包庇为非，终致羞辱。否卦本为闭塞之时，而六三处下卦之终，以阴居阳，不中不正，可谓所处不当。但六三处此困闭之时，非但不能安守本分，反而上恃应爻（上九），谄媚求宠，苟且偷生。如孔子所云：“君子固穷，小人穷斯滥矣。”六三所处时势本已不利，而他的德行又不济，结果必然是自取其辱。《象传》说：“‘包羞’，位不当也。”

“腊肉”，干肉。“毒”，苦恶之物。爻辞的意思是，吃干肉而中毒，引起小麻烦，但终无灾害。噬嗑卦下震上离，象用牙咬吃东西之形。《周易》用此种卦象讨论刑狱之事。六三处下卦之终，以阴居阳，王弼注《周易注》说：“处下体之极，而履非其位，以斯食物，其物必坚；岂唯坚乎，将遇其

毒。噬，以喻刑人；腊，以喻不服；毒，以喻怨生。”金景芳先生解释说：“六三是用刑之人，它以六居三，不中不正，刑人而人不服。不仅不服，反遭到受刑人的怨伤。”而之所以会是这样，乃是“因为自己不中不正，所以不但不能顺利制服罪人，还要受到一点罪人的毒害”。^①

“田”，田猎。“田无禽”即田猎没有收获。恒卦下巽上震，按《说卦》，震为长男，巽为长女。《周易》以此卦象讨论夫妇恒久之道。九四为上卦之初，以《周易》的体例，下卦为内卦，上卦为外卦。九四震体在外，喻指男主于外。男主于外，亦可谓之出外营生。出外营生当有所进取，有所开拓。但九四以阳爻而居阴柔之地，虽有守恒之德，但处非所处，所以没有收获。

“震”，雷声震动。“苏苏”，惊慌不安。“震行”，警惕前行。爻辞的意思是，雷声震震之时惶恐不安，但若能因此而警惕前行则没有灾祸。震卦下震上震。依《说卦传》，震为雷，为动。六三以阴处阳，故有“苏苏”之象。王弼《周易注》说：“不当其位，位非其处，故惧苏苏也；而无乘刚之逆，故可以惧行而无咎也。”“乘刚”即阴居阳上。六三虽不当位，但六二为阴，故无乘刚之逆；九四为阳，上有承阳之顺，所以“惧行而无咎”。

以上诸例，均为不当位之爻例。不难看出，他们的不当位，或因德行不济（否卦六三），或因能力不足（恒卦九四），或因环境不利（震卦六三），或者时机、德行都有问题（否卦六三）。总之是所处不当。当然，所处不当也并非绝对

^① 金景芳等：《周易全解》，第173页。

致凶，如噬嗑卦六三之“无咎”，震卦六三之“无眚”等。这表明，环境虽然不利，只要主体的修养工夫到家，也不至于遭受什么祸患。

另外，就《象传》所见之“不当位”之爻而论，其“不当位”之爻，三爻九见，四爻六见，五爻仅一见。正合《系辞》“三爻多凶，四爻多惧”之说。因此，人们应当以此为戒，善于总结其“多凶”、“多惧”之由，以求避免或超越之。

12.4

那么，如何超越或避免“多惧”、“多凶”，使之不会降到自己头上呢？《周易》中有一些爻例颇有意思，值得我们研究。

《临》六三：“甘临，无攸利；既忧之，无咎。”

《象》曰：“‘甘临’，位不当也。‘既忧之’，咎不长也。”

《困》九四：“来徐徐，困于金车，吝，有终。”

《象》曰：“‘来徐徐’，志在下也。虽不当位，有与也。”

《归妹》九四：“归妹愆期，迟归有时。”

《象》曰：“‘愆期’之志，有待而行也。”

《涣》初六：“用拯马壮。吉。”

《象》曰：“初六之‘吉’，顺也。”

这些爻例，若以《周易》的体例，都可以说是不当位，但其结果却并不坏。究其原因，主要是由于其在不利环境中发挥

了主体的能动作用。试分析如下：

“甘临”，以甜美巧佞的言辞取悦于下。爻辞的意思是，用甜言蜜语取悦于下，不会有什么好处。但如果能自知其错，忧惧而改，则没有咎害。临卦下兑上坤，依《说卦传》，兑为悦。但六三居兑体之终，以阴居阳，下乘九二，而上无正应，环境可谓不利，所以有巧言媚人之嫌。然而，六三能知错而改，因此结果乃是“无咎”。在此，爻辞特以“既忧之”三字点出“无咎”之故，说明环境不利的时候，只要能从人之自身下手，忧患知惧，仍能避免咎害。所以，《象》曰：“‘甘临’，位不当也。‘既忧之’，咎不长也。”

“徐徐”，迟疑缓慢貌。王弼《周易注》曰：“金车，谓二也；二刚以载者也，故谓之金车。徐徐者，疑惧之辞也，志在于初，而隔于二，履不当位，威命不行；弃之则不能，欲往则畏二，故曰‘来迟迟，困于金车’也。有应而不能济之，故曰‘吝’也；然以阳居阴，履谦之道，量力而处，不与二争，虽不当位，物终与之，故曰‘有终’也。”王氏此注可谓十分详备。按困卦下坎上兑，九四以阳居阴，处位不当。虽下应初六，但中隔九二，处境可谓困窘。然而他以阳居阴，有谦虚谨慎的美德，所以，终能与初爻相合而如愿以偿。在这里，摆脱不利境况的主动权仍是掌握在自己的手中。

归妹卦之九四，依《周易》体例，应属不当位。但爻辞并无凶象。其曰：“归妹愆期，迟归有时。”朱熹注曰：“九四以阳居上体，而无正应，贤女不轻从人而愆期以待所归之象。”^①处归妹卦九四之位，犹如女子找不到理想的伴侣，可

^① 《周易本义》。

谓处境不佳。但本人不苟且，能忍耐，所以爻辞谓之“迟归有时”。《象传》释之为：“‘愆期’之志，有待而行也。”意思是，贤淑之女之所以不肯轻易委身于人，乃是由于其在待时而动。“有待而行”，亦属主体自觉。

涣卦之初六，依《周易》体例，也属位不当。但爻辞却是“用拯马壮，吉”。按涣卦下坎上巽，有涣散之象。黄寿祺先生说：“初六以阴居《涣》之初，上承九二，犹得壮马之助，济其阴柔弱质；以此拯涣，不致离散，故可获吉。”^①初六阴弱，可谓主体之素质较差，但他能在自身之外寻找有利的因素，以补充自己的不足，所以仍能获得吉利。《象传》解释说：“初六之‘吉’，顺也。”“顺”即顺应环境之义。

以上诸例，说明在人与环境的矛盾之中，人的因素更为根本。不是环境限制人，而是人来顺应或改变环境。关于这一点，我们还可以举需卦上六的例子。需卦上六说：“入于穴，有不速之客三人来。敬之，终吉。”“穴”，极险之地。“不速之客”，不召自来之客。爻辞的意思是，处极险之境，而有不召而至的三位客人来访，只要以礼相待，不与之发生争执，终将获得吉祥。可见，当位也好，不当位也好，关键在人。只要你努力培养自己的能力，涵养自己的德性，即使身处逆境，也能因应时变而转危为安。说到这里，我们不妨引荀子的一段话，以结束本章的讨论。《荀子·天论》说：

不为而成，不求而得，夫是之谓天职。如是者，虽深，其人不加虑焉；虽大，不加能焉；虽精，不加察焉；

① 黄寿祺等：《周易译注》，第483页。

夫是之谓不与天争职。天有其时，地有其财，人有其治，
夫是之谓能参。舍其所以参，而愿其所参，则惑矣。

荀子说这段话，当然有他的用意。但就本章的主题而言，
我们说，如果能做到天地人之“参”，也就算是当位处顺了。

十三

知 几 察 变

《周易》讲“时”“位”，既有宏观的审视，又有微观的把握。比如《周易》强调“知几”，就是从微观的角度探讨“时”“位”中的时机、机遇、契机、转机等问题。《系辞传》中说：“几者，动之微也，吉凶之先见者也。”“动”，就是运动，这里可以理解为发展变化。“微”就是细微，这里可以理解为事物发展变化的苗头或萌芽。《周易》认为，这种苗头或萌芽虽然“微”而似无，但却能够预示事物发展变化的方向是吉是凶。而《周易》作为一部忧患之作，作为一部教人趋吉避凶之书，其目的正是要帮助人们“知几察变”，在“动之微”之时就处于主动的地位，以应付可能发生的各种事变。

13.1

照《系辞传》中的说法，《周易》是一部“研几”之书。其曰：

夫《易》，圣人之所以极深而研几也。唯深也，故能

通天下之志。唯几也，故能成天下之务。唯神也，故不疾而速，不行而至。

意思是说，《周易》是穷究幽深事理而探研细微征象之书，只有穷究幽深事理，才能会通天下的心志；只有探研细微征象，才能成就天下的事物；只有神奇地贯通《易》道，才能不须急疾而万事速成，不须行动而万理自至。^①

在这段话中，作者提示了“深”、“几”、“神”三字，这三字，一体贯通，联系密切。正因为事理深奥，所以它的征象几微；正因为事理深奥，征象几微，所以它的变化神奇。可以说，“深”、“几”、“神”是一体之三面，而《周易》正是探研并彰显此一体三面之理的著作。于是，《周易》也就成为包含深奥之理、几微之象、神奇之道的宝典。孔子认为，《周易》中含有四项圣人常用之道：“以言者尚其辞，以动者尚其变，以制器者尚其象，以卜筮者尚其占。”而“‘《易》有圣人之道四焉’者，此之谓也”。“此之谓”即“深”、“几”、“神”之谓也。

那么，圣人是如何用《周易》探研并彰显此一体三面之理的呢？《系辞传》中说：

圣人有以见天下之赜，而拟诸其形容，象其物宜，是故谓之象。圣人有以见天下之动，而观其会通，以行其典礼，系辞焉以断其吉凶，是故谓之爻。言天下之至赜而不可恶也。言天下之至动而不可乱也。拟之而后言，议之而

^① 译文参见黄寿祺等：《周易译注》，第554页。

后动，拟议以成其变化。

极天下之赜者存乎卦，鼓天下之动者存乎辞，化而裁之存乎变，推而行之存乎通，神而明之存乎其人，默而成之，不言而信，存乎德行。

大意是说，圣人发现天下幽深难见之理，就用具体的卦象比拟其形态，象征其特性，所以称之为象。圣人发现天下万物变化不息，就观察其会合贯通之处，以利于推行社会之典章制度，于是撰系爻辞来论断吉凶，所以称之为爻。但是圣人论述天下幽深难见之理，不搀杂主观偏见；论说天下万物的运动的本质，不乖违无据。他们总是先比拟物象，然后再言说其道理；总是先审议物情，然后再揭示其运动。通过比拟审议，然后把握事物变化的规律。第二段引文与第一段引文的意思大体相同，是说圣人用以穷极天下幽深难见之理的是卦象，用以鼓舞天下奋进振作的是卦爻辞，促使事物交感化裁的是适时之变，推动事物生生不已的是条顺亨通，显明《易》道的是人的智慧，默契《易》道、信而有成的是人的德行。

由上述引文可以看出，《周易》探讨几微之理的方法是观物取象，设卦系辞。然而，几微之理“深”而“神”，没有足够的智慧不能“神而明之”，没有足够的德行不能“默而成之”。所以《周易》强调在观物取象、设卦系辞的过程中，要特别注意“不可恶”、“不可乱”和“拟议”三个环节。就认知的层面说，“观物”的过程就是收集感性材料的过程；“取象”的过程，就是知性条贯归纳的过程；“系辞”的过程就是理性综合的过程。而“不可恶”、“不可乱”和“拟议”则是

这三个过程中必须遵循的原则。

13.2

那么，如何才能做到“不可恶”、“不可乱”和“拟议以成其变化”呢？《系辞传》认为，作到上述诸点，关键在于“知几”。其曰：

子曰：“知几，其神乎。君子上交不谄，下交不渎，其知几乎。几者，动之微，吉凶之先见者也。《易》曰：‘介于石，不终日，贞吉。’介如石焉，宁用终日，断可识矣。君子知微知彰，万夫之望。”

这段话有三层意思，“知几，其神乎。君子上交不谄，下交不渎，其知几乎”，是讲“知几”。“几者，动之微，吉凶之先见者也”，是讲“几”是什么。“《易》曰：‘介于石，不终日，贞吉。’介如石焉，宁用终日，断可识矣。君子知微知彰，万夫之望”，是举爻例说明知几及其意义。“几”，晋人韩康伯释曰：“几者，去无入有，有理而未形，不可以名寻，不可以形睹者也”；唐人孔颖达疏曰：“几是离无入有，在有无之际”；又曰：“几，微也。是已动之微。动谓心动事动。初动之时，其理未著，唯纤微而已。”^①宋人张载说：“几者，象见而未形也，形则涉乎明，不待神而后知也。”^②宋人程颐也认为：“所谓几者，始动之微也，吉凶之端可先见

①《周易正义》。

②《张子全书》卷二，第17页。

而未著者也。”^①可见，“几”即“微”，是事物之初始萌动，略见朕兆，尚无迹可寻。金景芳先生说：“凡是事之方萌，有象无形，欲动未动的状态，未来发展的趋势是吉是凶，于此已可见端倪。事未至而空论道理易见，事已至而道理显然尤易见，唯事刚刚萌动就看出它的未来结果，最难。事情尚处在似动未动，吉凶两可的时候，就能见其究竟，预先采取相应措施，这不是神吗！”^②所以孔子说：“知几，其神乎。”孔子还认为，君子与上交往恭而不谄（甘言媚人），与下交往和而不渎（轻侮人）。能很恰当地把握“恭”与“谄”、“和”与“渎”之间的分寸，最能体现“知几其神”的意蕴。

“介于石，不终日，贞吉。”是豫卦六二爻辞。王弼《周易注》曰：“处豫之时，得位履中，安夫贞正，不求苟豫者也。顺不苟从，豫不违中，是以上交不谄，下交不渎。明祸福之所生，故不苟说；辩必然之理，故不改其操。介如石焉，不终日明矣。”按豫卦下坤上震，意指快乐。六二处下卦之中，为众阴所包。金景芳先生说：“豫卦有一个特点，凡与卦之主九四有所喜应即应、比的，不是凶就是悔，不是悔就是疾，都不好。如初六与九四应，凶；六三与九四比，有悔；六五与九四比，贞疾。唯六二特立于众阴之中，无系于九四，处豫乐之中而无迟迟耽恋之意。静则确然自守而坚介如石，处优越、顺利的环境不能动摇它的意志。动则善于见几而作，及早发现问题，把问题解决在萌芽状态。识断果决，去之迅速，早上该做的事情，绝不等到晚上。”^③可见，豫卦之六二包含了深刻的

① 《程氏易传》。

② 金景芳等：《周易全解》，第511页。

③ 金景芳等：《周易全解》，第140页。

“知几”之理。孔子据此指出：君子知晓隐微的前征就知晓昭著的结局，知晓阴柔的功益也知晓阳刚的效用，因此可以成为千万人所瞻望景仰的杰出人物。^①

关于知，《系辞》中还有种种说法：

《易》与天地准，故能弥纶天地之道。仰以观于天文，俯以察于地理，是故知幽明之故。原始反终，故知死生之说。精气为物，游魂为变，是故知鬼神之情状。与天地相似，故不违；知周乎万物而道济天下，故不过；旁行而不流，乐天知命，故不忧；安土敦乎仁，故能爱。范围天地之化而不过，曲成万物而不遗，通乎昼夜之道而知，故神无方而《易》无体。

在这段话中，“知”字共出现了六次。其中除“知周乎万物而道济天下”中的“知”字作智慧解外，其他五字均指认知意义上的“知”。所谓“知幽明之故”、“知死生之说”、“知鬼神之情状”、“知天命”、“通乎昼夜之道”等。这几种“知”无不与“几”（“幽明”、“生死”、“鬼神”、“天命”等）有关，因此，我们也可以称之为“知几”。这些知是如何获得的呢？根据上文，“知幽明之故”靠的是观察天地自然之象；“知死生之说”靠的是推原事物之生成坏毁；“知鬼神之情状”靠的是考究精气之聚散变化……。总之一句话，靠的是主体的正确认识和自觉。除此之外，没有其他捷径可走。

^① 参见黄寿祺等：《周易译注》，第585页。

13.3

《周易》重视“知几”，而“知几，其神乎”！所以，“知几”等于知神。或者换句话说，“知几”可以通神。“神”，传文中出现 33 次，其中作为单独概念的 16 次。如曰：

阴阳不测之谓神。（《系辞传》）

神也者，妙万物而为言者也。（《说卦传》）

这两句话，可以说最能表现《周易》“神”这个概念的含义。韩康伯注曰：“神也者，变化之极，妙万物而为言，不可以形诘者也，故曰阴阳不测。”孔颖达《周易正义》曰：“妙谓微妙也，万物之体有变象可寻。神则微妙于万物而为言也，谓不可寻求也。”张载《正蒙》则曰：“两在故不测”，“阴阳者物也”，“语其推行，故曰道；语其不测，故曰神；语其生生，故曰易。其实一物，指事异名尔”。

由以上诸先哲对“神”的理解，可知“阴阳不测”与“妙万物而为言”，一是指“动之微”，一是指“变之妙”。“动之微”，特就事物变化之征兆而言；“变之妙”，特就事物变化之关节点而言。二者一隐一显，但都是指事物的变化。如张载所说：“显其聚也，隐其散也。显且隐，幽明所以存乎象；聚且散，推荡所以妙乎神。”所以《系辞传》说，“知变化之道者，其知神之所为乎”，认为知道了“变化之道”，也就知道了“神”的作为。由此，不难发现“知几”之妙用，其逻辑进程为：知几——通神——察变。

“变”是《周易》的核心观念之一，《周易》提倡“不可为典要，唯变所适”。这是强调，人们应该顺应事物发展变化的规律，不可故步自封，作茧自缚。关于这一点，有一些十分著名的小故事很值得人们时时反思：

楚人有涉江者，其剑自舟中坠于水，遽契其舟，曰：“是吾剑之所以坠。”舟止，从其所契者入水求之。舟已行矣，而剑不行，求剑若此，不亦惑乎？以此故法为其国，与此同。时已徙矣，而法不徙，以此为治，岂不难哉！^①

这个故事的名字叫“刻舟求剑”。故事的情节，不用解释人们都是很清楚的。毫无疑问，这位楚人最终是求不到他的剑的。原因则在于他不能“唯变所适”。与此相关的故事还有：

“荆人欲袭宋，使人先表雍水。雍水暴益，荆人弗知，循表而夜涉，溺死者千有余人，军惊而坏都舍。向其先表之时，可导也；今水已变而益多矣，荆人尚犹循表而导之，此其所以败也。”^②这两则故事，也许寓言的成分多一些，但确实揭示了很深刻的道理。照故事所说的，楚人和荆人，非但不能知几，大概连什么是变化都不甚了然。当然，故事的讥讽难免过极，但现实中确实不乏这种颇为好笑乃至愚蠢的事例。因此，人们不可不在“知”字上下功夫。这里我们不妨再讲一个看似与“知几察变”关系不大的例子：

^{①②} 《吕氏春秋·察今》。

中山君飧都士，大夫司马子期在焉。羊羹不遍，司马子期怒而走于楚，说楚王伐中山，中山君亡。有二人挈戈而随其后者，中山顾谓二人：“子奚为者也？”二人对曰：“臣有父尝饿且死，君下壶餐饵之。臣父且死。曰：‘中山有事，汝必死之。’故来死君也。”中山君喟然而仰叹曰：“与不期众少，其于当厄；怨不期深浅，其于伤心。吾以一杯羊羹亡国，以一壶餐得士二人。”^①

这个故事表明，一切事变，其苗头均存于几微之中。任何发生了的事情，事后想来，都有其原因和苗头。在这个故事中，中山君因“羊羹不遍”而亡命；也因“壶餐饵之”而活命。但其亡命、其活命，均是在不自觉中种下的因果。相反，如果他能意识到这一点，把不经意的行动变成自觉的行为，“与”而“当厄”，“怨”而“不伤心”，则或许能免遭亡命之苦，或许能够由被动而转主动，“察于萌动之微，知所抉择而去取之。”

13.4

“知几察变”的目的有二，一是防患于未然；一是因变而变，找准自己的位置。二者结合起来就是：永远使自己立于恰当有利的位置。关于这种智慧，我们还可以举老子《道德经》中的看法。当然，老子的观点与《周易》颇有区别，但正因为有区别，才可以形成互补，使我们得到更多的启发。老子关于这方面的智慧，可以称之为“柔弱胜刚强”与“知

^① 《战国策·中山》。

雄守雌”。“柔弱胜刚强”，强调的是在形势不利于自己的情况下，如何用自己的智谋改变之；“知雄守雌”则强调在形势有利于自己的情况下，如何用自己的智谋守住它而不使之改变。应该说，这种智谋，如无知几察变的功夫，是绝对用不了的。

老子说：“天下莫柔弱于水，而攻坚强者莫之能胜，以其无以易之。弱之胜强，柔之胜刚，天下莫不知，莫能行。”^①这是以水为喻，强调柔弱之能胜刚强。那么，如何胜刚强呢？老子又说：“将欲歛之，必固张之；将欲弱之，必固强之；将欲废之，必固兴之；将欲夺之，必固与之，是谓微明，柔弱胜刚强。”^②这是说，将收敛必先扩张，将衰弱必先强盛，将废毁必先兴旺，欲夺取必先给予，以此促进强大的事物尽快走向反面，从而达到以弱胜强的目的。^③

关于知雄守雌，老子指出：“大成若缺，其用不弊。大盈若冲，其用不穷。大直若屈，大巧若拙，大辩若讷，大赢若绌。”^④意思是说，最完满的状态好像是有缺陷，其作用却不会衰弊。最充实的状态好像是空虚的，其作用却不会穷尽。最正直的好像有些弯曲，最灵巧的好像有些笨拙，最雄辩的好像有些口讷，最盈足的好像有所亏损。这是强调，在正面的状况中包含有反面的因素，只有容纳了正面之反面，才可以达到完备的状态，而不使之走向反面。应该说，老子的这种智慧是有

① 《老子·七十八章》。

② 《老子·三十六章》。

③ 张岱年主编：《中华的智慧》，第27页，上海人民出版社1989年12月版。

④ 《老子·四十五章》。

特色并十分深刻的。它可以与《周易》的智慧互相发明，以对我们的处世为人起到启发引导的作用。在本章的最后，我们不妨引两段文字，供朋友们思考：

存亡祸福，其要在身，圣人重诚，敬慎所忽。《中庸》曰：“莫见乎隐，莫显乎微；故君子能慎其独也。”谚曰：“诚无垢，思无辱。”夫不诚不思而以存身全国者亦难矣。《诗》曰：“战战兢兢，如临深渊，如履薄冰。”此之谓也。^①

老子曰：得其所利，必虑其所害；乐其所成，必顾其所败。人为善者，天报以福；人为不善者，天报以祸。故曰：祸兮福所倚，福兮祸所伏。戒之慎之，君子不务。何以备之，夫上知天则不失时，下知地则不失财。日夜慎之，则无灾害。^②

①② 刘向：《说苑·敬慎》。

十四

慎始慎终

上章说到，“几”有两层含义：一是始动之微；一是变化之妙。本章讲“慎始慎终”，就是更进一步从“始”与“终”两个重要的侧面探讨“始动之微”与“变化之妙”的问题。

“始”即开始，也就是《周易》中所谓的“初”。“终”即终结，也就是《周易》中所谓的“上”。古人云：“慎始而敬终，终以不困”，^①“君子敬始而慎终，始终如一”，^②说的就是这个意思。

14.1

“慎始”是古代哲人的共识。在讨论《周易》“慎始”思想之前，我们不妨先引几段相关的材料：

合抱之木，生于毫末；九层之台，起于累土；千里之行，始于足下。（《老子》六十四章）

^① 《左传》襄公二十五年。

^② 《荀子·礼论》。

祸之所由生也，生自纤纤也。（《荀子·大略》）

千丈之堤，以蝼蚁之穴溃；百尺之室，以突隙之烟焚。（《韩非子·喻老》）

小过不生，大过不至。（《韩非子·内储说上》）

勿轻小事，小隙沉舟；勿轻小物，小虫毒身；勿轻小人，小人贼国。（《关尹子·九药》）

这几段材料，人们并不陌生。其中的有些话语，作为警句名言，早已人人皆知。它们的意思，用《周易》的观念说，就是强调“始动之微”及其重要意义。“始”，在《周易》中多指初爻，如坤卦初六《象传》曰：“阴始凝也。”恒卦初六《象传》曰：“始求深也。”都是以“始”释“初”。《周易》六十四卦有六十四个初爻，因为它们所处的卦象不同，每一个初爻的情状也多有差别，但总其大要，不过吉凶两种倾向。而其何以吉，何以凶，则是需要认真辩证的问题，也是本章所谓的“慎”之所在。先说初爻之何以吉：

拔茅茹，以其汇；征吉。（《泰》初九）

拔茅茹，以其汇；贞吉，亨。（《否》初九）

这两条爻辞，一为泰卦之初九，一为否卦之初六。泰与否，一为下乾上坤，一为下坤上乾。一为“小往大来”而通泰，一为“大往小来”而否闭。可以说无论从卦象，还是卦意，都正相反对。但它们的初爻均为吉辞，这是颇为值得注意的现象。大体而言，二爻有同有异。二爻之同表现在：二爻均为初爻；爻辞均以“拔茅茹，以其汇”为喻；二爻之断辞均为

吉。二爻之异表现在：泰为阳爻，否为阴爻；泰初之吉为“征”吉，否初之吉为“贞”吉。

应该说，二爻之吉，乃是因为它们的相异之点。泰与否是一个对子卦，如果我们把相对于爻的卦看做为一个大背景，那么二卦所反映的环境、条件都是很不相同的。而要想在不同的环境和条件下获得相同的结果，只能依靠不同的方法手段及不同的处世态度。“拔茅茹，以其汇”，意思是拔起茅草，根系相连。在此，爻辞是以茅草“根相牵引之状”为喻，说明泰下之乾与否下之坤分别为同性相连之义。但同是同性相连，泰初因其阳性而以“征”为其志，否初则因其阴性而以“贞”为其守。一“征”一“贞”，成就了它们的吉利结局。泰卦下乾上坤，初九当泰之时，阳刚处下，王弼《周易注》曰：“茅之为物，拔其根而相牵引者也。茹，相牵引之貌也。三阳同志，俱志在外；初为类首，已举则从，若茅茹也。上顺而应，不为违距，进皆得志，故以其类征吉。”“三阳”即乾之三阳爻。

“同志”即志向相同。泰卦初、二、三俱有外应，当此通泰之时，三阳亦均有志于应外而上行。初爻警以“征”辞，并指出可以因“征”而得吉。因此《象传》说：“拔茅征吉，志在外也。”与此不同，否卦下坤上乾，初六当否之时，阴柔居下，王弼注曰：“居否之时，动则入邪，三阴同道，皆不可进。故拔茅茹以类，贞而不谄则吉、亨。”按否之初、二、三亦有应爻，但否卦所营造的大背景是“天地不交而万物不通也，上下不交而天下无邦也。内阴而外阳，内柔而外刚，内小人而外君子，小人道长，君子道消也”。^①君子当此否闭之时，应当

^① 《否·彖传》。

“俭德避难，不可荣以禄”。^①所以爻辞戒以“贞”字。只有“贞而不谄”，才能获得“吉亨”。

可见，虽同居初位，均有应爻，但因所处的景况不同，其相应的对策自然也有所别，这就是《周易》所谓的“唯变所适”，也就是六十四卦中初爻为吉之爻的所以吉之故。

14.2

再说初爻之何以凶。兹举数例如下：

剥床以足蔑，贞凶。（《剥》初六）

鸣豫，凶。（《豫》初六）

飞鸟以凶。（《小过》初六）

上述几则爻辞，其断语均为凶。它们为什么是凶？因为什么而致凶？这是最值得慎思明辩的问题。“蔑”，即灭、没。

“贞”，固执。剥卦初六的意思是，剥床之足而致蚀灭，固执而不知变通则凶。剥卦下坤上艮，一阳在上，五阴在下，象征以柔变刚，使刚剥落之象。初六以阴居剥卦之下，恰似大床先从足部受到毁坏。所以《象传》说：“‘剥床以足’，以灭下也。”《周易集解》引卢氏说：“坤所以载物，床所以安人，在下故称足。先从下剥，渐及于上，则君政崩坏，故曰‘以灭下也’。”可见，“剥足”、“灭下”的危险是很大的，如果任其发展下去，结果不言而喻。但就剥卦的初爻而言，其所以为“凶”，关键在一个“贞”（固执而不知变通）字。因为阴

^①《否·象传》。

之灭阳，必自下始。君子不察，则会“渐及于上”而致凶。相反，君子若能“早辩”，并防患于未然，便会在其“剥足”、“天下”之初就受到抑制。如是则何凶之有？

“豫”，欢乐。“鸣”，自鸣得意。爻辞的意思是，欢乐过甚，自鸣得意，有凶险。豫卦下坤上震，《周易集解》引郑玄说：“坤，顺也；震，动也。顺其性而动者，莫不得其所，故谓之豫。豫，喜豫、说乐之貌也。”可见，豫卦为欢乐之象。那么，处此欢乐之时，初爻为什么因“豫”而致凶呢？这是由于初爻不冷静察知自己的处境，不但“豫”，而且“鸣豫”的缘故。金景芳先生说：“初六以阴柔居初而与豫之主九四相应，象不中不正的小人处在逸豫之时”，“逸豫是好事，处理不好便是坏事。荒于逸豫是坏事，开始便荒于逸豫而又不知戒惧，尤其是坏事。初六鸣豫，在豫之初即鸣，可知器量已尽，志气已穷，怎能不凶。”^①这说明，豫初之凶，在于它的位不当而不知自处，豫之始即欢乐过甚。所以《象传》说：“初六鸣豫，志穷凶也。”

“飞鸟以凶”为小过卦初爻爻辞。小过卦下艮上震，整体卦象为四阴包二阳。朱熹《周易本义》曰：“小谓阴也，为卦四阴在外，二阳在内，阴多于阳，小者过也。”“小者过”即小有过越，如《程氏易传》所说：“小者过其常也，盖为小者过，又为小事过，又为过之小。”因为此卦象征小有过越，所以卦辞曰：“可小事，不可大事；飞鸟遗之音，不宜上，宜下，大吉。”“飞鸟遗之音”，王弼《周易注》曰：“飞鸟遗其音，声哀以求处，上愈无所适，下则得安，愈上则愈穷，莫

① 金景芳等：《周易全解》，第140页。

若飞鸟也。”卦辞的意思是说，可以谋平常小事，不可以谋非常大事。譬如飞鸟留下悲哀的叫声，不宜向上强飞，宜于向下安栖，大为吉祥。然而，初六居小过之始，不顾“不宜上，宜下”的环境条件，一心想着上应九四，结果必然是凶。所以王弼说：“小过上逆下顺，而应在上卦，进而之逆，无所错足，飞鸟之凶也。”

初爻为凶的例子还不少，但由以上三例可以发现，其之所以凶，主要是由于不能审时度势，不能在“始动之微”之时找准自己的位置，察知细微的苗头，适应可能发生的变化。因而，该止之时不能止（剥卦初六）；该收敛时不收敛（豫卦初六）；该谋小时不谋小，该下顺时反逆进（小过卦初六）。如是之不明，不凶何待！战国末期的荀子，十分强调“积微”和“不傲慢小事”，可以说是对于此种“不明”的警戒。其曰：“积微，月不胜日，时不胜月，岁不胜时。凡人好傲慢小事，大事至，然后兴之、务之，如是，则常不胜夫敦比于小事者矣。是何也？则小事之至也数，其县日也博，其为积也大。大事之至也希，其县日也浅，其为积也小。故善日者王，善时者霸，补漏者危，大荒者亡。故王者敬其日，霸者敬其时。仅存之国，危而后戚之。亡国，至亡而后知亡，至死而后知死。亡国之祸败，不可胜悔也。霸者之善箸焉，焉可以时记也？王者之功名，不可以日志也。财务货宝以大为重，政教功名反是，能积微者速成。《诗》曰：‘德輶如毛，民鲜克举之。’此之谓也。”^①荀子的议论，颇能为《周易》慎始思想做注脚。

^① 《荀子·强国》。

14.3

“终”在《周易》中意义颇多，但就卦象而言，则多指上爻。如需卦上六“敬之终吉”，复卦上六“终有大败”，家人卦上九“终吉”，夬卦上九“终有凶”，以及比卦上六《象传》“无所终也”，否卦上九《象传》“否终则倾”，剥卦上九《象传》“终不可用也”，夬卦上六《象传》“终不可长也”等，都说明“终”指卦之上爻。

与“其初难知”不同，上爻多处于事物发展的终结阶段，形势较为明朗。但一事之终结或为它事之开端，每一卦的上爻，也往往是剥复否泰、物极则反的关节点，所以，也十分需要知其几，察其变，慎其所以。仍以泰、否为例：

城复于隍；勿用师，自邑告命，贞吝。（《泰》上六）

倾否；先否后喜。（《否》上九）

“复”通覆。“隍”，“城下沟，无水称隍”。^①爻辞的意思是，城墙倾覆到干枯的城沟里，出兵征战已属徒劳，只有发布罪己的布告，正己修德，才有可能渡过难关。泰卦本为通泰之卦，但处于上六之时，也难免泰极否来之忧。王弼《周易注》说：“居《泰》上极，各反所应，泰道将灭，上下不交，卑不上承，尊不下施。是故‘城复于隍’，卑道崩也。”

可见，事物的发展总是有始有终，到达了它的终点，实际

^① 《周易集解》引虞翻语。

上也就等于到达了一个新的十字路口，究竟应该向哪个方向发展，向哪个方向变化，仍然是一个“动而微”的问题。古人云：“靡不有初，鲜克有终。”这说明，有一个好的开端并不等于有一个好的结局。因此，与前面强调的慎始同样重要的是“慎终”。“慎厥始，惟厥终”，^①“君子视微知著，见始知终，祸无从起”。^②不然，便有可能被通泰之时的景况所陶醉，不知因时变化，而致“城复于隍”的结局。

“倾”，覆。“倾否”即倾覆否闭局势。否卦本为否闭不通之象，但否闭发展到了极点，也会向相反即通泰的方面转化。所以爻辞说“先否后喜”，即先闭塞，后得通而喜悦。

《象传》说：“否终则倾，何可长也。”“何可长也”就是否闭之势不会长久。程颐注云：“否终则必倾，岂有长否之理。极而必反，理之常也。然反危为安，易乱为治，必有刚阳之才而后能也。故否之上九则能倾否，屯之上六则不能变屯也。”^③

从程氏的解释中，我们可以得到两点启发，一是极而必反，无论处于何种困境，都不要灰心丧气，相反要保持信心和斗志。二是极而必反虽是常理，但需要人的顺应与配合。否上之所以能够“倾否”，就在于它的阳刚健硕的本性。反之，如果像屯上那样，又怎能扭转局面呢。

以上两卦，它们的上爻所展示的变化是十分典型的。它告诫人们，无论是身处顺境，还是身处逆境，都不可掉以轻心。否则，顺境有可能在你的傲慢无知中变为逆境，而逆境变为顺境的机会也有可能在你的颓废萎靡中被丧失掉。

① 《尚书·蔡仲之命》。

② 诸葛亮：《诸武侯集·便宜十六策·思虑》。

③ 《程氏易传》。

由于极而必反是事物发展变化的常理，所以《周易》特别注意防止“过头”行为。如乾卦上九曰：“亢龙有悔。”《文言》释曰：“‘亢龙有悔’，穷之灾也，……亢之为言也，知进而不知退，知存而不知亡，知得而不知丧。”因此，朱熹认为：“当极盛之时，便须虑其亢，如这般处，最是。《易》之大义，大抵于盛满时致戒。”^①朱子此说，可谓得其要领。

14.4

《周易》乃忧患之作，目的是叫人趋吉避凶，其所谓慎始慎终，也正是为了揭明此理。有些初、上爻辞，辞中即已包含了如何趋吉避凶的道理。如：

无交害，匪咎；艰则无咎。（《大有》初六）

闲有家，悔亡。（《家人》初九）

履错然，敬之，无咎。（《离》初九）

入于穴，有不速之客三人来；敬之，终吉。（《需》上六）

“无交害”，即不交往不惹祸。金景芳先生说：“大有初九以阳居大有之初，处在卑下的地位，上面没有系应，必无骄盈之失，所以无交害。无交害谓无交则无害。‘匪咎’，大有本无咎，然若以为‘匪咎’而以易心处之，则反有咎。必也思难兢畏，不生骄侈之心，则无咎。”^②可见，大有初爻之无

^① 《朱子语类》。

^② 金景芳等：《周易集解》，第126页。

咎，固然是大有之时势所然，但要保持这种无咎，还需要人的“思难兢畏，不生骄侈之心”，否则，是会由无咎而生出有咎的。《诗经·小雅》说：“惴惴小心，如临于谷。战战兢兢，如履薄冰。”说的就是这个意思。

“闲”，防止。王弼《周易注》曰：“凡教在初，而法在始。家淩而后严之，志变而后治之，则悔矣。处《家人》之初，为家人之始，故宜必以‘闲有家’然后‘悔亡’也。”因此，爻辞的大意是，对于治家而言，开始时就立下规矩加以教育、约束，可以免悔。在这里，“悔亡”的前提条件是“闲有家”。其实何止于治家，做任何事情都需要“慎其始”。如师卦初六云：“师出以律，否臧凶。”即出兵打仗，一开始就要强调纪律，如果做不到这一点，或者做不好这一点，结果必凶。

“错然”，《周易集解》引王弼注曰：“敬慎之貌。”爻辞的意思是，事物开始之时就小心谨慎，恭敬不苟，则没有咎害。《象传》说：“履错之敬，以辟咎也。”在这里，“无咎”的前提是“履错之敬”。按离卦下离上离，有附丽之象。初为以阳居阳，虽有刚动健进之德，但于附丽之初，也应当谨慎自守，以求有所附丽。所以爻辞戒以“履错之敬”，王弼《周易注》曰：“处《离》之始，将进其盛，故宜慎所履，以敬为务，辟其咎也。”“辟咎”之“辟”说明咎之有无，并非全在客观，或者也可以说主要不在客观。与客观环境相比，主体自身的德行、态度、方法也许更为重要。由此，我们似乎也可以得出结论：慎始慎终的关键是“慎自己”，慎自己的德行，慎自己的态度，慎自己的能力。

“入于穴，有不速之客三人来”可谓凶兆。但《周易》认

为，“敬之”，终能获吉。需卦下乾上坎，上六以阴居需之终。朱熹说：“柔不能御而能顺之，有敬之之象”，“敬而待之，则得终吉也。”^①这说明，以阴柔之爻处极险之境，只要“敬之”，就能摆脱危险。可见，处于弱势并不可怕，处于险境也不可怕，关键是要有离弱出险的方法。

总之，慎始慎终，就是知几察变，就是从始动之微发现其未来的吉凶；从变化的苗头发现其以后的走势。一句话，就是在细小处用功，因小而知大，图难于其易。如老子所说：

图难于其易，为大于其细。天下难事，必作于易；天下大事，必作于细。是以圣人终不为大，故能成其大。

^① 《周易本义》。

十五

交 感 比 应

虽然始动之微与变化之妙至神，但并非没有规律可寻，也并非不能为人所认识。《周易》中有很多体例实际上就是对这种规律的认识和把握。比如它讲爻与爻之间的交感，讲爻与爻之间的比应关系，以及与之相应的吉凶现象等，就从某种程度上揭示了事物发展变化中带有必然性的一些特征。了解这些特征，对于人们处理日常中的一些社会、人事关系会有很好的帮助作用。

15.1

《周易》首乾、坤，《彖传》中说：“大哉乾元，万物资始，乃统天。”“至哉坤元，万物资生，乃顺承天。”“资始”是资乾以为始，表明乾还不是始；“资生”是资坤以为生，表明坤还不是生。《易纬·乾凿度》云：“《乾》《坤》者，阴阳之根本，万物之祖宗也。”“独阴不成，孤阳不生”。阴阳相合，而生成之道存乎其中。所以乾、坤必须相交之后，才能“始”“生”万物。如《彖传》注泰卦说：

泰，小往大来，吉，亨。则是天地交而万物通也；上下交而其志同也。内阳而外阴，内君子而外小人，君子道长，小人道消也。

这是《彖传》对泰卦的解释。泰卦下乾上坤，蜀才注曰：“小谓阴也。天气下，地气上，阴阳交，万物通，故吉亨。”^①泰卦是一个反映天气与地气即阴阳之气交合而亨通万物的卦。大意是说，天地交合，万物各畅其生；君臣交合，上下志趣合同。内而阳气充实，故君子秉刚健之德以勇进；外而阴气消散，故小人抱柔顺之姿以随从。各得其位，故自然人事无不顺遂畅通。可见，交就是阴阳相交，交则通泰。

《周易》还从反面讨论了“不交”的问题。《彖传》注否卦说：

否之匪人，不利君子贞，大往小来，则是天地不交而万物不通也，上下不交而天下无邦也；内阴而外阳，内柔而外刚，内小人而外君子，小人道长，君子道消也。

此卦与泰卦正好相反，下坤上乾。宋衷注曰：“天气上升而不下降，地气沉下又不上升，二气特隔，故云否也。”^②这是说，否卦所应之时乃是天地互不交感，万物闭塞窒息；君臣互不交谋，国家几近衰微；内而阴气充沛，故小人得势在位而弄权；外而阳气消弱，故君子失势遭谪而在野。可见，不交就是阴阳不合，不交则闭塞。

^{①②}《周易集解》引。

有交就有感，无交，则“二女同床，有何感焉”。^①《周易》下经首咸卦，《彖传》解释说：

咸，感也。柔上而刚下，二气感应以相与，止而说，男下女，是以亨，利贞，取女吉也。天地感而万物化生，圣人感人心而天下和平，观其所感，而天地万物之情可见矣。

咸卦下艮上兑，按《说卦传》，兑为少女，艮为少男，所以说“男下女”。咸卦的“男下女”与泰卦的天地相交道理一样，是在“交”的基础上，“二气感应以相与”。“相与”，郑玄注曰：“与，犹亲也。”“相与”即相互亲近，也就是阴阳二气交互亲感，交互作用。只有这样，才可以使“天地万物之情可见”。《申鉴·杂言》下篇：“情者，应感而动者也。”《周易》取少男少女之象来体现万物间的交感关系颇有意味。这正好可与《诗经·关雎》中描写少男少女恋爱的动人情节相发明。《诗》中写君子与淑女的恋爱过程时说：

……君子好逑。
……寤寐求之。
……辗转反侧。
……琴瑟友之。
……钟鼓乐之。

^① 《革·彖传》。

最后，终于把那位“窈窕淑女”娶到了手。这个由“好逑”到“乐之”的过程恰恰表现了由“交”到“感”的过程。由“交”到“感”的过程，也就是阴阳和合的过程，阴阳和合而生变化，也就是“天地感而万物化生”。

15.2

《周易》的交感原理，运用到爻与爻之间的关系，就是清儒吴汝伦先生所说的“凡阳之行，遇阴则通，遇阳则阻”。^①近人尚秉和先生把它视为注《易》的基本体例之一。并认为阴阳合为类，阴阳合为利贞，阴得阳为朋，为有庆。阳遇阴为合志、为志行、为得愿、为通。相反，阳遇阳、阴遇阴为窒，为得敌，为敌刚，为失类，为比之匪人，为不利涉大川，为征凶，为往不胜，为往厉……，等等。如：

解而拇，朋至斯孚。（《解》九四）

有孚惕出，上合志也。（《小畜》六四《象传》）

舆说辐。（《大畜》九二）

“解”，舒解。“而”，汝，指九四。“拇”，足大趾。尚秉和先生注曰：“四前遇重阴，阳遇阴则通，故曰‘解而拇’，言利往也。……九四前遇重阴，下乘阴，阴孚于亨，故曰‘朋至斯孚’，言上下阴共孚于四也。《彖传》谓‘往得众’，指此爻也。”^②解卦下坎上震，六三、六五、上六皆为

① 参见尚秉和《周易尚氏学》“说例”，中华书局1980年版。

② 参见尚秉和《周易尚氏学》卷十一，中华书局1980年版。

阴爻，九四恰处于众阴爻的包围之中。尚先生认为，九四乘承皆阴，而“阳遇阴则通”，所以足趾可得舒解，朋友诚信相应。《彖传》所谓“往得众”，就是指着九四往遇六五、上六二阴而言的。

小畜卦六四曰：“有孚，血去惕出，无咎。”“血”即恤。爻辞的意思是，有人施信于六四，于是脱离忧恤，出离惕惧，没有咎害。《象传》认为，六四之所以“血去惕出”，乃是由于“上合志也”。尚秉和先生说：“上谓五上。五上皆阳，四承之。阴遇阳得类，故曰合志。”^①小畜下乾上巽，九五、上九皆为阳爻，六四阴爻正好承之，而“阴阳合为类”，所以《象传》谓之“上合志也”。

“舆说辐”为大畜卦九二爻辞。大畜卦下乾上艮，尚秉和先生说：“伏坤为舆，震为輹。二应在五，五震体，乃舆在内，辐在外，故曰‘舆说輹’。车之行全恃辐，辐脱则车不能行。二承乘皆阳，阳遇阳则窒，故有是象。”尚先生的这段话是用象数学的方法对“舆脱輹”所作的解释。“舆”即车。

“輹”即车下横木。“说”即脱。“伏坤”指下乾，乾之伏象（隐伏之象）为坤。“震”指九三、六四、六五三爻所互之震。照象学家的观点，震为輹。而大畜卦二五相应，二舆在内（下卦又称内卦），五輹在外（上卦又称外卦），所以有“舆说輹”之象。“舆说輹”则车不能行。尚先生认为，舆輹相离，是由于初九与九三皆阳，九二亦阳。而“阳遇阳则窒”，所以“舆说輹”。

类似的例子还不少，仅此三例已可以看出，“凡阳之行，

① 参见尚秉和《周易尚氏学》卷三，中华书局1980年版。

遇阴则通，遇阳则阻”的原理，有类于物理学中所谓的“同性相斥，异性相吸”的原理。它表明，阳与阳，阴与阴，不能成就和合之道，因为它是“同”；只有阴与阳，阳与阴才能成就和合之道，因为它是“和”。孔子所谓“君子和而不同”大概就是指的这种彼此成就。从处世的方法层面说，如果人际关系不协调，从阴阳“和”“同”之异的角度去思考些问题，或许可以得到一些帮助。

15.3

在前面的讨论中，我们实际上已经涉及到了爻与爻之间的比应问题。所谓比，指相连并列之爻的关系，如初与二比，二与三比，三与四比，四与五比，五与上比等。两爻相比之际，也体现着乘承的现象，例如二阳与三阴相比，则三以柔乘刚；初阴与二阳相比，则初以阴承阳。黄寿祺先生认为：“爻位互比的关系，象征事物处在相邻环境时的作用与反作用，往往在其他因素的交互配合下影响爻义的吉凶。”^①

所谓应，指初与四，二与五，三与上，其位相应。应位分有应和无应。凡阳爻和阴爻相应为有应，如初爻为阳，四爻为阴，则为有应。凡阳爻遇阳爻，阴爻遇阴爻则为无应。如二爻为阴，五爻亦为阴，则为无应。一般情况下，有应则吉，无应则凶。黄寿祺先生说：“对应之爻为一阴一阳则可交感，谓有应；若俱为阴爻，或俱为阳爻，必不能交感，谓无应。爻位对应的关系，象征事物的矛盾、对立面存在着谐和、统一的运动

^① 黄寿祺等：《周易译注》，第44页。

规律。”^①

可见，比与应，反映了阴阳之间能否交感通畅的问题。凡阴与阳，阳与阴相比或相应，则能交感而通泰；凡阴与阴，阳与阳相比或相应，则不能交感而窒息。试举数例：

包荒，用冯河，不遐遗；朋亡，得尚于中行。

这是泰卦九二爻辞。金景芳先生解释说：“九二以阳刚得中居柔，上与六五正应；六五以柔顺居中得正，下应于九二；六五与九二有君臣相得之象。九二虽居臣位，但深得六五的信任，是成卦之主，内外阴阳皆赖它调和浹洽。当泰之时，如何治理天下国家，主要反映在九二这一爻上。九二爻辞讲的包荒、用冯河、不遐遗、朋亡四条，包括了治泰之道的主要内容。包荒，极言包容之广，含量之大。在天地交泰的盛时，统治者最主要的是包荒，大度包容，一切反面的东西都能容得下。然而但是如此，则必无所作为，不能前进。大度包容之下，还要用冯河，即刚决果断，勇于改革。包荒与用冯河是相反相成、不可或缺的两个方面。不遐遗与朋亡也是相反相成的两个方面。不遐遗，不弃遐远；朋亡，不结朋党。远人在所怀，近者无可昵，居中不倚，不偏不党。得尚于中行，得是庆幸之辞，尚是配合之意。九二以刚居柔，居下卦之中，上有六五之应，为泰卦之主，具有中行之道。治泰若能做到包荒等四项，则合于九二之德，配合中行之义。”^②照金先生的解释，

① 黄寿祺等：《周易译注》，第44页。

② 金景芳等：《周易全解》，第109页。

九二可谓吉利之爻，其之所以吉利，原因之一则是它应于六五。相应即相得，相得则和谐。所以比应之道也即是和谐之道。

厥孚交如，威如，吉。

这是大有卦六五爻辞，意思是，用诚信交接上下，威严自显，吉祥。《彖传》解释说：“大有，柔得尊位大中，而上下应之，曰大有。”“柔得尊位”指六五，“大中”也是指六五。“上下应之”指六五与九二相应。大有下乾上离，二为阳爻，五为阴爻，二五正应。所以《彖传》认为，大有之所以谓之大，乃是由于六五以柔居上卦之中，且有九二应之。但是，如果依《易传》当位说，二为阳，五为阴，皆不当位。可见，虽不当位，只要有应，就能交感而通。这一意思，在未济卦中表现得尤为明显。未济下坎上离，初、三、五为阴，二、四、上为阳，于《易传》当位说的体例十分不和。但《彖传》曰：“虽不当位，刚柔应也。”“刚柔应”即初六与九四、九二与六五、六三与上六阴阳相应。《周易正义》有云：“凡言‘未’者，今日虽未济，复有可济之理。以其不当其位，故即时未济；刚柔皆应，是得相拯，是有可济之理。故称未济，不言不济也。”可见，在未济卦中，虽然六爻所处之位尚不当分，但由于阴阳和合，刚柔皆应，所以必然“感而化之”，由不正而之正。从处世的立场说，它启示人们，在居非所处、分位不当之时，应该清醒地分析环境和形势，力求以己之柔，济彼之刚；或以己之刚，济彼之柔。只有如此，方能感而应之，向着有利于自己而又适宜于形势和环境的方向发展。

15.4

交感比应，关键在“交”，因为“交”为“感”之始，所交不慎，其感则必大可怀疑。这也就是慎始。颜之推说：“人在年少，神情未定，所与款狎，熏渍陶染，言笑举动，无心于学，潜移默化，自然似之。何况操履艺能，较明易习者也？是以与善人居，如入芝兰之室，久而自芳也；与恶人居，如入鲍人之肆，久而自臭也。墨子悲于染丝，是之谓矣。君子必慎交游焉。”^①“君子必慎交游”，就是我们所说的“关键在交”。

“墨子悲于染丝”，见于《墨子·所染》：

子墨子见染丝者而叹曰：“染于苍则苍，染于黄则黄。所入者变，其色亦变。五入必而已，则为五色矣。故染不可不慎也。非独染丝然也，国亦有染。舜染于许由、伯阳，禹染于皋陶、伯益，汤染于伊尹、仲虺，武王染于太公、周公。此四王者所染当，故王天下，立为天子，功名蔽天下。举天下之仁义显人，必称此四王者。夏桀染于干辛、推哆，殷纣染于崇侯、恶来，厉王染于厉公长父、荣夷终，幽王染于傅公夷、蔡公谷。此四王者所染不当，故国残身死，为天下僂。举天下不义辱人，必称此四王者。齐桓染于管仲、鲍叔，晋文染于舅犯、高偃，楚庄染于孙叔、沈尹，吴阖闾染于伍员、文义，越句践染于范蠡、大夫种。此五君者所染当，故霸诸侯，功名传于后

① 颜之推：《颜氏家训·慕贤篇七》。

世。范吉射染于长柳朔、王胜，中行寅染于籍秦、高请，吴夫差染于王孙洛、太宰喜，知伯摇染于智国、张武，中山尚染于魏义、偃长，宋康染于唐鞅、佗不礼。此六君者所染不当，故国家残亡，身为刑戮，宗庙破坏，绝无后类，君臣离散，民人流亡。举天下之贪暴苛扰者，必称此六君也。……非独国有染也，士亦有染。其友皆好仁义，淳谨畏令，则家日益，身日安，名日荣，处官得其理矣，则段木干、禽子、傅说之徒是也。其友皆好矜奋，创作比周，则家日损，身日危，名日辱，处官则失其理矣，则子西、易牙、竖刀之徒是也。《诗》曰‘必择所堪，必谨所堪’者，此之谓也。”

墨子所谓的“染”，就为人处事的层面说，也可以谓之“交”。舜与许由、伯阳交，禹与皋陶、伯益交，汤与伊尹、仲虺交，武王与太公、周公交。此四人所交正当，所以不仅王天下，做天子，且功名盖世，百世流芳。夏桀与干辛、推哆交，殷纣与崇侯、恶来交，厉王与厉公长父、荣夷终交，幽王与傅公夷、蔡公谷交。此四人所交不当，所以不仅亡国、身死，且遗臭万年。齐桓公与管仲、鲍叔交，晋文公与舅犯、高偃交，楚庄与孙叔、沈尹交，吴阖闾与伍员、文义交，越句践与范蠡、大夫种交。此五人所交正当，所以霸诸侯，建功业，名垂青史。范吉射与长柳朔、王胜交，中行寅与籍秦、高请交，吴夫差与王孙洛、太宰交，知伯摇与智国、张武交，中山尚与魏义、偃长交，宋康与唐鞅、佗不礼交。此六人所交不当，所以亡国身死，生灵涂炭。

上面所举古人，他们所交正当，则国兴身荣；所交不当，

则亡国灭身。不但是国君，墨子认为一般人也无不如此。他交的朋友如果都好仁义，淳厚谨慎，畏惧法令，那么他的家族就会一天天富裕，自身一天天安稳，声名一天天荣耀。相反，他交的朋友如果都好夸耀，兴风作浪，结党营私，那么他的家族就会一天天受损，自身一天天危险，声名一天天受羞辱。可见，所交当与不当，所受到的感染也就不同，其结果自然也就有异。墨子的“所染”说，可以作为本章前述内容的补充。

十六

屈伸有度

常言道，大丈夫能屈能伸。能屈就是在客观形势对己不利的时候，能够守静待时；能伸则是在外在环境对己有利的时候，能够进取有为。能屈能伸，是人的一种美德，更是人们处世的一种方法原则。现实生活中，顺而能进易，逆而能屈难；逆而能屈易，屈伸随时难。《周易》特别强调知进知退，知存知亡，知得知丧，就是针对着这种情况说的。

16.1

关于“屈伸”，《周易·系辞传》中有一段解释，其曰：

日往则月来，月往则日来，日月相推而明生焉。寒往则暑来，暑往则寒来，寒暑相推而岁成焉。往者屈也，来者信也，屈信相感而利生焉。尺蠖之屈，以求信也，龙蛇之蛰，以存身也。精义入神，以致用也，利用安身，以崇德也。

在这段话中，《易》作者对于“屈”和“伸”从天道自然及人道有为等方面进行了颇有意思的说明。大意是说，太阳西往，月亮就会从东方升起来；月亮西往，太阳又会从东方升起来，太阳和月亮的交替推移就产生光明。寒冷的季节结束，暑热的季节就会到来；暑热的季节结束，寒冷的季节又会到来，寒暑二季的交替推移就形成年岁。往就是回归，来就是伸展，回归与伸展交互感应，利益就在其中产生。尺蠖这种毛虫，它回缩身体，是为了伸展前移；大蛇这种长虫，它冬眠潜伏，是为了保存自身。有文化的人精研义理，深究奥妙，是为了对社会产生效用；他的利于施用、安处其身，是为了崇高品质，广大事业。

由《易》作者的这段话可以看出，《周易》所谓的屈伸，是往来，是动静，是往来、动静之间的推移和感应。自然界如此，人类社会也不例外。金景芳先生解释说：“‘精义入神’，便是人类的屈与静的工夫，当然这是更高级的屈与静。

‘精义入神’是说人的修养达到最高的境界。人在进行这样修养的时候，可谓屈之至矣，然而它正是为了出而致用。惟其如此，然后始可以利其用而安其身，无论干什么事无不顺利成功……外边实事都解决了，则胸中所得益深，自然可以增崇其德。‘精义入神以至用’，是由静而动，由屈而伸。‘利用安身以崇德’是由动而静，由伸而屈。人人皆知伸之利，不知屈之所以利，故孔子在这里并言屈伸动静，而更强调屈与静的重要。”^①

可见，屈与伸，具体到人事，又是进德与致用的统一。照

^① 金景芳等：《周易全解》，第508页。

这样的理解，我们这本小书，内篇讲“处世的德性基础”可算是讲屈，外篇讲“处世的方法原则”可算是讲伸。而屈是伸的基础，伸是屈的完成。没有屈伸，就没有往来变化，也就没有人的成长与完善。只有二者和谐统一，才能厚积薄发，利用安身。从这个意义上我们也可以说，屈是坤德（厚德载物）的具体表现；伸是乾德（自强不息）的自然流露。一屈一伸，一柔一刚，刚柔相磨，相反而相成。

就屈伸相感的层面说，一屈一伸也是“往来不穷之谓通”。“往来不穷”则造成变化，变化而通泰，则成就合理的、合目的的人生。因此屈与伸也就是“唯变所适”、“顺乎天而应乎人”。而在此“变”与“适”、“顺”与“应”的过程中，人们就可以进德存身，广大事业。

说到这里，我们有必要澄清一个问题。现实生活中，一谈到屈伸，似乎总给人一种“圆滑”的感觉。尤其是一说到屈，就好像是要在原则问题上搞妥协。应该说，这是一种曲解，至少是一种误解。常言说得好：“大丈夫能屈能伸。”什么是大丈夫？照孟子的说法，“居天下之广居，立天下之正位，行天下之大道。行与，与民由之；不得志，独行其道。富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈。此之谓大丈夫。”^①这样的大丈夫，他的“屈”岂能是没有原则的妥协？反之，如果照《周易》的说法，把君子的屈伸理解为“精义入神，以致用也，利用安身，以崇德也”，则大丈夫精神马上会体现出来。

因此，从处世的层面观之，屈与伸是自强不息与厚德载物精神的最好结合，是德性修养与经世致用的有机统一。

^① 《孟子·滕文公下》。

16.2

前面是从进德与致用统一的角度讲屈伸，我们还可以从时位统一的角度说屈伸。前引金景芳先生的话中说道：“人人皆知伸之利，不知屈之所以利。”这句话大有深意。只知伸之利，不知屈之利，可以说是只知其一，不知其他。汉人刘向在《说苑·杂言》中论道：

贤人君子者，通乎盛衰之时，明乎成败之端，察乎治乱之纪，审乎人情，知所去就。故虽穷不处亡国之势，虽贫不受污君之禄。是以太公七十而不自达，孙叔敖三去相而不自悔。何则？不强合非其人也。太公一合于周而侯七百岁，孙叔敖一合于楚而封十世。大夫仲存亡越而霸，勾践赐死于前；李斯积功于秦，而卒被五刑。尽忠忧君，危身安国，其巧一也。或以封侯而不绝，或以赐死而被刑，所慕所由异也。故箕子去国而佯狂，范蠡去越而易名，智过去君弟而更姓，皆见远识微，而仁能去富势以避萌生之祸者也。夫暴乱之君，孰能离桢以役其身，而与于患乎哉？故贤者非畏死避害而已也，为杀身无益而明主之暴也。比干死纣而不能正其行，子胥死吴而不能存其国。二子者强谏而死，适足明主之暴耳，未始有益如秋毫之端也。是以贤人闭其智，塞其能，待得其人然后合。故言无不听，行无见疑，君臣两与，终身无患。今非得其时，又无其人，直私意不能已，闵世之乱，忧主之危，以无贵之身，涉避塞之路，经乎谗人之前，遭无量之主，犯不测之罪，伤其天性，岂不惑哉？故文信侯、李斯，天下所谓贤

也，为国计揣微射隐，所谓无过策也；战胜攻取，所谓无强敌也。积功甚大，势利甚高。贤人不用，谗人用事，自知不用，其仁不能去；制敌积功，不失秋毫；避患去害，不见丘山。积其所欲，一致其所恶，岂不为势利惑哉？诗云：“人知其一，莫知其他。”此之谓也。

刘向认为，德智双全的人，通晓世道盛衰的时运，明白事情成败的征兆，察知社会治乱的规律。他们辨别人情事理，知道该离开哪里和该到哪里去。因此，他们即使是在困窘的时候也不到将要覆亡的国家去求通达，即使是在贫寒的时候也不接受腐败昏庸之君的俸禄。刘向举例说，姜太公在 70 岁之前一直没有显达，孙叔敖三次从相位上离开也不后悔。为什么呢？因为他们不勉强自己去与和自己的理想追求不一致的人合作。然而，一旦他们找到了这样的合作者，便马上成就了一番丰功伟业，自己及子孙也都因此而永享荣华。大夫文种使濒临灭亡的越国起死回生，却被勾践赐死；李斯为秦国的统一立下了汗马功劳，却惨遭刑戮。这四个人，尽忠忧君，危身安国，谋略都是差不多的。但有的因此而世代封侯，有的则因此而被刑戮，这是由于后者的理想与君主的追求不一致的缘故。而像箕子佯装疯傻而得以逃脱，范蠡离开越国而改换名字，智过离开君弟而更换姓氏，他们都因此而保全了自己。可以说是见远识微，知道如何趋吉避凶。

刘向所列举的这几个人物，可以分为三种类型，姜太公、孙叔敖为一种类型。他们的特点是能屈也能伸，如太公 70 岁之前安于贫穷，孙叔敖三次放弃高官显位，就是“屈”。而太公之“安”，孙叔敖之“弃”都是出于自己的明智选择，所以

他们的“屈”又是“能屈”。正因为能屈，所以时机一旦成熟，他们便很快地找到了自己的位置，而使自己得以伸展。大夫文仲和李斯为一种类型。他们的特点是能伸不能屈，也就是只知尽忠忧君，而不知祸患就萌芽于其中。与他们相反，箕子、范蠡和智过为一种类型。他们的特点是能伸也能屈。条件许可时，可以成就一番大业，功成之后又能惕惧而退，保全自己的性命。

在这里，最有意思的是文仲和范蠡。二人同在越王勾践身边称臣，共同帮助勾践洗雪国耻，灭敌兴国。但由于一能屈，一不能屈，结果却绝然相反，实在是值得注意。史载勾践灭掉老对手吴国之后，曾摆宴庆功。群臣欢呼雀跃，喜形于色，惟有勾践面色不欢。范蠡猜透了越王的心思，知道勾践不愿意把灭吴之功归于臣下，因此暗自作出了激流勇退的打算。范蠡向越王请求退休，越王却沉思半晌，提出愿与范将军共分越国，并强调，范将军若不遵命，就杀掉他。范蠡知道共分越国实属虚言，惨遭杀戮倒有可能。于是悄悄打点行装，带着家人，泛舟而去，最后在齐国做了大富豪。范蠡离开越国后，曾写信给文仲，告诉他勾践只可共患难，不可同欢乐，劝他早离是非之地。可惜的是，当文仲犹豫不决、似有省悟之时，勾践赐死的宝剑已经送来了。勾践赐死的理由是，文仲教他讨伐吴国的计谋有七个，可只用到第三个就把吴国灭掉了，还有四个藏在文仲手里。勾践说：“请拿着那四个计谋到我去世的先王那里施展才华吧。”据载越王所赐之剑，也正是吴王夫差命功臣伍子胥自杀的那把“属镂”剑。刘向感叹道：“今非得其时，又无其人，直私意不能已，闵世之乱，忧主之危，以无资之身，涉避塞之路，经乎谗人之前，遭无量之主，犯不测之罪，伤其天

性，岂不惑哉？”

就《周易》的时位观而言，文仲、李斯的悲剧，也可以说是没有处理好时位的关系。越王勾践兵败会稽山之时，文仲作为一个谋臣可以说是得时有位，因为勾践需要复仇，文仲怀有韬略。而当越王勾践灭吴称霸之后，文仲仍身居显位，就是有位无时了。因为文仲忠君忧国之心不改，勾践阴险毒辣之性已彰。结果必然是时位乖离，因位而招祸。相比之下，范蠡在勾践用人之际，能够因时得位，施展经邦治世之才；在勾践如愿以偿之后，又能因时而变，谋求经商致富之道，所以总能立于不败之地。由此看来，贤明之士的一屈一伸，实在也是唯变所适、调整时位关系的一种好办法呀！

16.3

然而，正如本章开头所说，“现实生活中，顺而能进易，逆而能屈难；逆而能屈易，屈伸随时难。”所以《系辞传》特别引用孔子的话语，一再强调屈伸之道的重要意义。其曰：

《易》曰：“困于石，据于蒺藜，入于其宫，不见其妻，凶。”子曰：“非所困而困焉，名必辱；非所据而据焉，身必危。既辱且危，死期将至，妻其可得见邪！”

“困于石，据于蒺藜，入于其宫，不见其妻，凶”为困卦六三爻辞，意思是，困在坚硬的石头下，攀据在蒺藜一类的荆棘中，即使居家赋闲，也找不到自己的妻子。王弼《周易注》曰：“石之为物，坚不可纳也，谓四也。三以阴居阳，志武者也。四自纳初，不受己者；二非所据，刚非所乘。上比困石，

下据蒺藜，而无应人，焉得配偶？在困处斯，凶其宜也。”困卦下坎上兑，依王弼的意思，石指九四，蒺藜指九二。六三以阴居阳，乘于九二，所以有“据于蒺藜”之象。上承九四，本应该属于吉兆，但因九四已与初六相应，六三欲比不能，好比困于坚硬的巨石之下，可谓进退维谷。加之六三处不当位，即使心存抽身之念，也已是很难办了。所以孔子说，困在不该困的地方，名声必然受到玷污；攀附在不宜攀附的处所，生命必然受到威胁。名声受辱，身陷险境，灭亡的日子即将来临，哪里还有成全家室的可能呢！

可见，六三之凶，在于该“屈”之时不愿“屈”，想“屈”之时不能“屈”。结果必然是自取其祸，像前面所说的文仲一样。据史载，当文仲收到范蠡的来信后，称病不朝，也想做归隐的打算，但为时已晚，想“屈”也“屈”不了了，只好引颈自刎，遂了越王勾践的心愿。

《周易》重视“屈”，同时也强调“该出手时就出手”，也就是“伸”。《系辞传》中说：

《易》曰：“公用射隼于高墉之上，获之无不利。”

子曰：“隼者禽也。弓矢者器也。射之者人也。君子藏器于身，待时而动，何不利之有。动而不括，是以出而有获，语成器而动者也。”

“公用射隼于高墉之上，获之无不利”是解卦上六爻辞。意思是说，王公发箭射击据于高城之上的恶隼，一举射中，无所不利。王弼《周易注》曰：“初为四应，二为五应，三不应上，失位负乘，处下体之上，故曰‘高墉’。墉非隼之所处，

‘高’非三之所履。上六居动之上，为解之极，将解荒悖除秽乱者也，故用射之。极而后动，成而后举，故必获之而无不利也。”解卦下震上坎，依王弼的解释，隼指六三。因为六三以阴居阳，失位；上六为阴，无应。而上六处震动之极，为解除危难的王公之象。金景芳先生说，此爻的意思是讲如何除去居高位的小人的问题。“隼于高墉之上”是阴险凶狠的小人居于高位，又处在当去未去之时，此时君子若有韬略在胸，动而除之，必一举成功。金先生认为，孔子引用这条爻辞，就是要说明屈伸往来之理。“藏器于胸，待时而动”，即君子身上预藏成器，等待时机而行动，即是屈。“动而不括，是以出而有获”，即有所行动而毫不迟疑，即是伸。屈伸相感，则是“成器而动”，即先具备现成的器用然后再行动。

可见，解卦上六之“无不利”，是由于它在时机不到的时候，能藏器在身，屈而等待；时机到来的时候能动而不括，伸而有成。苏东坡说：“夫君子之取者远，则必有所待；所就者大，则必有所忍。”^①欲取远而先有待；欲就大而先能忍，这就是屈伸之道。

据此，屈伸之道，一言以蔽之即：“动静不失其时。”

16.4

“屈伸”一辞虽然出现在《系辞传》中，但《周易》卦爻辞里也已经包含了屈伸之理。举例如下：

帝乙归妹，以祉元吉。

^① 苏东坡：《贾谊论》。

这是泰卦六五爻辞。“帝乙”，商代帝王。“归”，女子出嫁之称。爻辞的意思是，帝乙嫁出爱女，以此获得福泽，至为吉祥。泰卦下乾上坤，六五以阴居阳，以柔居尊，有帝女之象，二五正应，下应于阳，有下嫁之象。帝王的女儿下嫁贤者，可以算是降其尊贵以从下了。《周易》认为这样可以获得福泽和吉祥。帝女下嫁，应该说是屈，由此而“祉元吉”，应该说是屈而得伸。

乘其墉，弗克攻，吉。

这是同人卦九四爻辞。“墉”，城墙。“克”，能。爻辞的意思是，高据城墙之上，又自退而不能进攻，吉利。《象传》认为九四之所以吉利，乃在于它能“困而反则”，即在困陷不通之时能够及时回头。及时回头就是屈。这种屈，是伸中之屈，也就是在有所伸之时毅然转屈。本来，高据城墙之上，已有大打出手之势。但发现时机不对，便果断地收兵撤退。正因为此种及时之屈，才获得了吉祥。苏东坡说：“古之所谓豪杰之士，必有过人之节，人情有所不能忍者。匹夫见辱，拔剑而起，挺身而斗，此不足为勇也。天下有大勇者，卒然临之而不惊，无故加之而不怒，此其所挟持者甚大，而其志甚远也。”^①伸中之屈，需要的就是苏氏所谓的“大勇”。

倾否，先否后喜。

^① 苏东坡：《留侯论》。

这是否卦上九爻辞。“倾”，倾覆。爻辞的意思是，倾覆否闭局势；起先犹存否闭，最后通泰欣喜。否卦下坤上乾，为否闭不通之象。但否极泰来，所以上九有倾否之象。金景芳先生认为，爻辞强调倾否，说明否极并不能自动泰来，还需要人事的力量。否卦上九为阳刚之才，所以有能力倾否，使否变泰。以人力“倾否”就是伸。依爻位说，上爻应为阴位，否之上九以阳居阴，这本身就表明它有伸展抱负的志向，有这种志向，再加上对时势的顺应，它的伸展就能大有收获。

《系辞传》中说：“一阴一阳之谓道。”屈伸之理的根据就是这种一阴一阳之道。所以，《周易》讲屈伸，由天道而及人事。它表明，屈与伸既是自然界普遍存在的现象，又是人类自身不可离缺的生活智慧。日月交替，则产生光明，寒暑变化，则形成年岁，这是天道之屈伸。尺蠖屈伸，则造成移动，巨蛇冬眠，则保存自身，这是动物之屈伸。精义入神，则效用自彰，利用安身，则崇德广业，这是人道之屈伸。不过，天道自然“鼓万物而不与圣人同忧”，所以，人之屈伸，既需要德性涵养，又需要知性能力，是进德与致用的合一。

十七

求 同 存 异

我们生活的这个世界，气象万千，异彩纷呈，处处存在着差异。但差异之中又有相同，可以说是同与异、异与同的相互交织。古人特别注意探讨异同之间的的问题，如春秋时期的哲人们就讨论了“和”与“同”的问题，战国时期的辩士们又特别就同与异的关系进行了辩论。如当时的宋国人惠施就提出“大同而与小同异，此之谓小同异；万物毕同毕异，此之谓大同异”的古怪命题。其实，早在他们之前的西周初年，人们就已经在重视这个问题了，那就是《易经》中的同人卦。同人卦讲的是人与人的交往、人与社会的交往，讲的是如何在这种交往中求同存异。这其中包含着丰富的处世智慧。

17.1

在《周易》中，同人卦被安排在否卦之后。照《序卦传》的解释：“物不可以终否，故受之以同人。”韩康伯注曰：“否则思通，人人同志；故可出门同人，不谋而合。”可见，同人是否闭之后的通而同，是人与人之间的相交而合志（否是

不交)。同人曰：

同人于野，亨，利涉大川，利君子贞。

“野”，指郊外。卦辞的意思是，在宽阔的郊外与人和同则亨通，利于涉越大河巨川，利于君子守持正道。在这句卦辞中，有两点颇值得注意：一是“野”；一是“君子贞”。据金景芳先生的解释，古代一个国家中，中心地区叫做国，国之外叫做郊，郊之外称做“野”。^①卦辞用“野”字，意在表明与人和同不应该过于狭隘，心怀要宽阔，和同面要广远。“贞”即正，“利君子贞”，表明同人之道对守正之君子有利。而据《论语》，君子与人交往的特点是“和而不同”。所以，同人卦所讲的“与人和同”，不是“和而不同”的同，不是同流合污之同，而是异中之同，是建立在包容、宽容（即卦辞所谓的“野”）基础之上的同。请看《彖传》的解释：

同人，柔得位得中而应乎乾，曰同人。同人于野，利涉大川，乾行也。文明以健，中正而应，君子正也。唯君子为能通天下之志。

同人卦下离上乾，通卦只有六二一爻为阴。“柔得位得中”指的就是六二爻。“应乎乾”，指六二上应九五，九五属乾体（上卦为乾），所以谓之“应乎乾”。《彖传》认为，同人之所以称做“同人”，乃是由于此卦有柔顺者得正守中，又

^① 金景芳等：《周易全解》，第119页。

能上应刚健者之象。这也就是说，同人的关键是“柔”（卦中惟一的阴爻），而这个柔必须得正、得中，但仅仅有柔还不能同人，中正之柔又必须有刚健之乾与之相应。可见，同人之道是坤顺之性（柔）与乾健之德的有机结合。只有柔顺，难免为同而同、同流合污之忧；只有刚健，又难免刚动躁进、难于和同之嫌。只有刚柔相济，才能厚德载物，和同于人。所以《彖传》说：“同人于野，利涉大川，乾行也。”

“乾行”，就是强调柔而能刚。柔而能刚，则既能柔顺宽容，又能刚健有为，主动与人和同。王弼《周易注》解释说：

“所以乃能‘同人于野，亨，利涉大川’，非二之所能也，是乾之所行也。”这说明，“同人于野”之所以能行，既有六二之柔的德性基础，又有九五之刚的主动进取，二者缺一不可。

“文明以健，中正而应，君子亨也”是解释卦辞“利君子贞”的涵义。金景芳先生说：“文明指内卦之德，刚健指九五之德，中正指六二与九五两爻居中得正而相应。刚健则无私，文明则烛理，中正则无偏。三者俱有，便是‘君子正’了。是君子而行正道，心志自然会与天下人交通，天下人自然会与之相和同。”^①

由此可见，“同人”是坤顺之德与乾健之性的有机统一，是含异之同，是同异之和。

17.2

“同人”之道是求同存异，是同异之和，《彖传》据此对君子提出了“类族辨物”的要求。其曰：

^① 金景芳等：《周易全解》，第120页。

天与火，同人。君子以类族辨物。

“与”，黄寿祺先生释曰：“犹亲。”“这两句以天体在上火性亦炎上，两相亲和，释同人上乾为天，下离为火之象。《正义》：‘天体在上，火又炎上，取其性同，故云天与火，同人。’”^①可见同人下离上乾，虽然卦体不同，但一在上（乾为天），一向上（离为火），方向一致，所以可以称之为“同人”。这也说明，同人之同，并非绝对的同，乃是体性虽异而志趣相同，亦即和同之人均不失其个性的同。一句话，就是和同。

《象传》认为，既然同人下离上乾之象体现了异中之同，君子就应该效法此象，“类族辨物”。“类”，即《系辞》“以类万物之情”之“类”，意为分。“族”，种类，《象传》此处特指人类群体。“类族辨物”意即区分别别人类群体及各种事物，以审异求同。^②可见，“类族辨物”强调的是异中求同。清人李光地指出：“虽大同之中，各从其类，自有区别。故上下有等，亲疏有杀，人之智愚善恶有分，物之贵贱精粗有品。类而辨之，各得其分，乃所以大同也。”^③这说明，同人之同，是辨其分位，析其品级，于众异之中求得的大同。

在《周易》中，除同人卦《象传》明确强调了求同存异之道外，睽卦《象传》也提出了类似的看法。其曰：

① 黄寿祺等：《周易译注》，第125页。

② 参见黄寿祺等：《周易译注》，第125页。

③ 转引自黄寿祺等：《周易译注》，第125页。

上火下泽，睽，君子以同而异。

睽卦下兑上离，《彖传》认为，此种卦象为“火动而上，泽动而下；二女同居，其志不相得”。所以象征乖违背离。这种卦象与同人可以说正相反对。但《象传》认为，君子在这种卦象中同样能得到求同存异的启示。但这种求同存异，不是“类族辨物”，即异中求同；而是“以同而异”，也就是“于大同之中，而知所当异”。^①可见，虽然二卦和合同异的目的一致，但因卦象所反映的客观情势不同，追求和合的进向也有所别。同人卦意在“和同”，所以强调从异中求同；睽卦意在“合睽”，所以强调同中存异。异中求同，须用“类族辨物”之法；同中存异，须用交感合志之方。如睽卦《彖传》曰：“天地睽而其事同也，男女睽而其志通也，万物睽而其事类也，睽之时用大矣哉。”意思是说，天地上下乖睽但化育万物的事理却相同，男女阴阳乖睽但交感求合的心志却相通，天下万物尽管乖背睽违但禀受天地阴阳气质的情状却相类似，乖睽之时有待施用的范围是多么广大啊。^②

总之，无论是异中求同，还是同中存异，“同”都不是“君子和而不同”之“同”，而是“君子和而不同”之“和”，也就是同异之“和”。从处世的层面说，它提示人们，与人交往，或在社会上讨生活，都需要求同存异，但“求同”不是叫人同流合污，结党营私，乃是叫人于存在着的差别中求同，用哲学的术语说，这样的同可以称之为“多样性的统一”。当然谋求这样的统一，没有一个现成的模式，须根据客

① 《程氏易传》。

② 译文参见黄寿祺：《周易译注》，第310页。

观形势而定，或者从分辨差别入手，审异求同；或者从把握情理入手，同中存异。这也就是唯变所适。

17.3

同人一卦六爻，集中讨论了审异求同过程中遇到的具体的问题。据有学者说，这一卦，内卦由同而异，外卦由异而同。^①可见它是从正反两个方面揭示了处异求同的方法原则。先看由同而异。

初九，同人于门，无咎。

六二，同人于宗，吝。

九三，伏戎于莽，升其高陵，三岁不兴。

同人卦初九中的“门”，指门外。“同人于门”即出门即能与人和同，其结果当然是无咎。所以《象传》说：“出门同人，又谁咎也！”王弼注曰：“居《同人》之始，为同人之首者也。无应于上，心无系吝，通夫大同，出门皆同，故曰‘同人于门’也。出门同人，谁与为咎？”“无应于上”指初九上无应爻（九四为阳）。“心无系吝”是说初九没有系应，内心也就没有亲疏之别的观念。没有亲疏之别，自然能够出门便广泛与人和同，这说明，与人和同之初，关键是要心正（初九以阳居阳），不存偏见和私心。若存偏见，必有好恶；若存私心，必有亲疏。有好恶，有亲疏，则必然会戴着有色眼镜，把他人分为三六九等，这样岂能与人和同呢？另外，《象传》特

^① 金景芳等：《周易全解》，第123页。

别拈一“出”字，强调“出门同人”，亦颇有深意。这说明，同人之道，在于广泛的和同，而不是小团体、小宗派内部的和同。因为小团体、小宗派内部的和同是“同门于宗”。

“宗”，指宗族，就卦象来说，“宗”指九五。同人卦六二与九五相应，犹如仅与亲近之人和同。爻辞认为，像这样在宗族内部和同于人的做法，其结果一定会导致某种遗憾。金景芳先生说：“从全卦的角度来看，它（六二）柔得位得中而与九五正应，有相同之义，是好的。但从六二这一爻的爻义来看，情况就不一样了。六二与九五正应，正应本来是好的，在同人卦却不好。六二同于自己所系应的九五，它同的范围有了局限，不如初九无所系应，同的范围广，所以初九无咎而六二吝。”^①可见，虽然有应是好事，但看在什么时候和什么情况下。处同人之时，就难免把自己给局限住了。站在今天的立场，“宗”也可以指小团体、小宗派，乃至干狭隘的地方保护主义。因此，六二之“吝”很值得人们深思。

“伏”，潜伏。“戎”，兵戎。“莽”，丛草。“陵”，即岭。爻辞的意思是，埋伏军队于丛草之中，登上高陵四处察看，三年过去了仍不敢交战。从卦象说，九三处下卦之极，下乘六二，上无应与。且“九三以刚爻居阳位，过于刚强，又不得中位，不知执守中道。九三意欲夺取九五的正应六二，以与自己相亲比、相和同。但是，九三理不直、气不壮，不便公然行动，只埋伏兵戎于林莽之中，伺机而动，所以说‘伏戎于莽’。又偶尔登上高陵四处顾望，如此过了三年，仍未采取行动，因此爻辞不言凶。”^②可见，六三虽未言凶，但所作所

① 金景芳等：《周易全解》，第121—122页。

② 朱高正：《易经白话例解》，第80页，沈阳出版社1998年4月版。

为，与和同之道相去甚远。这说明，和同之道，不可以用强，用强则难免相争，不但不能和同，反而有可能兵戎相见。虽然兴师动众，其结果仍然是徒劳无益。

同人内卦，初爻出门与人和同得“无咎”，六二不出门与人和同得“吝”，九三与人争友，虽未明言吉凶，但结果必然是徒劳无益。如果抛开初九不说，那么，六二之“吝”，在于自我局限，自己束缚自己的视野；九三之争，在于不能“类族辨物”。这也警示人们，与人和同，并非易事，有时难免发生争执。从这个意义上我们也可以认为，同是在纷争中建立，在“磨合”中求得的。同人外卦的“由异而同”就更加明显地表现了这一特征。

17.4

同人外卦三爻的爻辞是：

九四，乘其墉，弗克攻，吉。

九五，同人，先号咷，而后笑，大师克相遇。

上九，同人于郊，无悔。

九四爻辞在前节中我们曾经作过解释，字面的意思是高据城墙之上，又咷自退不能进攻。爻辞是要说明在困陷不通之时能够及时回头，可获得吉祥。《周易正义》云：“刚不中正，又无应与，亦欲同于六二，而为三所隔，故为乘墉以攻之象。然以刚居柔，故有自反而不克攻之象。占者如是，则是能改过而得吉也。”这是说，九四与初九敌应，无法和同，于是也像九三那样想与六二和同，但六二已同于九五，且九三伏兵丛

草，大有动武之势。因而，九四也表现出了“乘墉以攻”之象。就这一点说，九四与九三颇有相同之处。所不同者，在于九四以阳居阴，具有刚柔相济的能力，所以在发现以刚求同的路子走不通之后，能马上“困而反则”，为和同于人创造了条件。

“号咷”，大声痛哭。爻辞的意思是，与人和同，起先痛哭号咷，后来欣喜欢笑，大战告捷，志同者相遇会合。王弼《周易注》曰：“近隔乎二刚，未获厥志，是以‘先号咷’也。居中处尊，战必克胜，故‘后笑’也。不能使物自归，而用其强直，故必须大师克之，然后相遇也。”同人卦九五与六二正应，最有条件与人和同，但中间隔有九三、九四二阳爻，它们或“伏戎于莽”，或“乘其墉”，都想不惜兵戎相见来与六二相和。所以，九五爻辞有“先号咷”之象。但因本身既中且正，又居尊位，故而能用其强直（亦即《彖传》所谓之“乾行”），战胜对手，完成与六二的和同。可见，由异而同（外卦由异而同）是一条艰苦之路，并非轻而易举就能获得，需要付出巨大的努力，包括付出战争的代价。只有这样，才能扫除障碍，实现和同。

“同人于郊”，即在邑外与人和同。爻辞认为，这样的和同，可得“无悔”。金景芳先生说：“郊近于野，上九爻辞讲‘同人于郊’，有无私的意思，但未达到至公大同的程度，所以不能得吉，不过无悔而已。”^①《象传》曰：“同人于郊，志未得也。”金先生认为，“志未得”是指求天下至公大同（即“同人于野”）之志未得实现。这说明，真正的普世的和

^① 金景芳等：《周易全解》，第123页。

同是很难实现的，卦辞“同人于野”不过是和同之道的一种理想境界罢了。但就同人六爻而言，虽“同人于野”难于实现，退而求诸“同人于郊”也是难能可贵的。

与内卦相比，同人外卦，九四困而知反，九五先战后和，上九同人于郊，可谓由异而同。但就总体而言，这一卦所昭示给我们的是：与人和同的过程，是认识并认可差别的过程，只有认识并认可了差别，才能尊重个性，求得统一。如卦中的九三（包括“乘其墉”之时的九四）之所以敢于冒动兵的危险，就在于他们起初并不知道个性的可贵，而一味按着自己的心思意念与人和同。这样做，结果自然是非但不能和同，还会招致新的矛盾。九四困而知反，可谓明智。与它们相比，九五算是通晓和同之道。虽然它也不可避免使用武力，但因它的和同不是出于一己之偏，而是出于中正无私（“乾行”），所以终能成就和同之道。

210

在这一卦中，最值得深思、也最有警示意义的是初九和六二两爻。初九“同人于门”仅获无咎，其中必有奥义。它说明，初九之同是差异尚未展开的同，虽然一个“出”字多少表现出了广泛和同的倾向，但差异尚未展开的和同经不起考验，也难保不会流于同流合污。所以，爻辞只说“无咎”，意在提示人们万万不可停留在这个层面的和同上而不知进取。六二在同人中为惟一的阴爻，上有九五正应，又有三、四献媚，应该说是吉无不利了，但恰恰相反，其结果是“吝”。这说明，越是在自己处于有利环境中的时候，越是要心胸开阔，广泛和同。如果自恃优势，片面和同，必有遗憾。

另外，在同人卦中，最值得玩味的是九四爻，此爻以阳居阴，不当位；初为阳爻，无应与。但却是本卦中惟一出现

“吉”字的一爻。这说明，初九的“出门同人”固属可贵。但在经历了一番矛盾斗争之后，翻然自省，审异求同，更属难得。而且只有这样的同，才是经得起考验的同。然而，就同人之总体而言，无论哪一爻，都在表明：坤顺与乾行的有机合一，是求同存异的必由之路。

十八

哀 多 益 寡

“哀多益寡”，语出谦卦《象传》，大意是损有余以补不足。战国末期的著名思想家韩非子说：“古之人目短于自见，故以镜观面；智短于自知，故以道正己。故镜无见疵之罪，道无明过之怨。目失镜，则无以正须眉；身失道，则无以知迷惑。西门豹之性急，故佩韦以缓己；董安于之心缓，故佩弦以自急。故以有余补不足，以长续短之谓明主。”^①可见，“以有余补不足”是古人十分重视的一种修养功夫。这种修养落实在行为（即处世）的层面，则是“称物平施”，也就是权衡各种事物，公平地施予。《周易》中有两卦是专门讨论这个问题的，这两卦的名字是：损、益。

18.1

损卦象征减损。但减损有一定的原则，那就是“有孚”。卦辞说：

^① 《韩非子·观行》。

损，有孚，元吉，无咎，可贞，利有攸往。曷之用？二簋可用享。

“有孚”就是心存诚信。卦辞认为，当减损之时，心存诚信，可得吉利，可至无咎，可以为正。卦辞还举享祀之例说，只要“有孚”即心存诚信，只准备二簋至薄的祭品，也可以用于享祀。这是通过享祀贵诚来例证减损之道。金景芳先生说：

“享祀之礼，繁文缛节最严重，外表的文饰极容易超过内心之诚敬，文饰一旦超过诚敬，诚敬便成为虚伪。”^①可见，享祀，不在祭品的多寡，关键在诚。准此，减损之道的关键也在诚（有孚）。诚则正（可贞），诚正则可行（利有攸往）。明人来知德曰：“凡曰损，本拂人情之事，或过，或不及，或不当其时，皆非合正理而有孚也。非有孚，则不吉、有咎，非可贞之道，不能攸往矣。惟有孚，则元吉也，无咎也，可贞也，利有攸往也，有是四善矣。”^②来氏之说，颇得卦辞之旨。

关于损卦所彰显的减损之道，《彖传》的发挥非常有特点，其曰：

损，损下益上，其道上行。损而有孚，元吉，无咎，可贞，利有攸往。曷之用？二簋可用享。二簋应有时，损刚益柔有时。损益羸虚，与时偕行。

“损下益上”是就损卦的卦象而言。损卦下兑上艮，王弼

① 金景芳等：《周易全解》，第285页。

② 《周易集注》。

《周易注》曰：“艮为阳，兑为阴；凡阴，顺于阳者也。阳止于上，阴说而顺，损下益上，上行之义也。”这是说，损卦的上卦为艮属阳，下卦为兑属阴，艮有止义，兑有悦义。艮止于上，兑顺于下，故有损下益上之象。应该说，减损之道，并非专指损上益下，《彖传》此说纯属解释卦象。如益卦之《彖传》又有“损上益下”之说，也是从卦象立说。但这也表明损和益是相辅为用、相得益彰的，损之中有益，益之中也有损。真正的减损也就是真正的增益。

《彖传》当然认同于卦辞“有孚”之说。但《彖传》同时认为，损卦之诚，不单是诚于心，还是诚于时，所谓“损刚益柔有时”。诚于心，是“思诚”，“思诚者人之道也”；诚于时，是“诚者”，“诚者天之道也”。损卦之诚，正是心诚与时诚的合一。只有心诚，没有时诚，则所损非时；只有时诚，没有心诚，则损而不得正。两种情况都不是正常现象。所以，只有二诚相应偕行，方可成就减损之道。王弼《周易注》解释说：“自然之质，各定其分，短者不为不足，长者不为有余，损益将何加焉？非道之盛，故必与时偕行也。”这样的与时偕行的减损之道，也正是谦卦《彖传》所说的“天道亏盈而益谦，地道变盈而流谦，鬼神害盈而福谦，人道恶盈而好谦”。

18.2

损卦虽然是专门讲减损之道，但六爻之中，下三爻在下自损与上三爻居上受益两两相对，^①表现的则是“损益盈虚”之理。

^① 黄寿祺等：《周易译注》，第342页。

初九，已事遄往，无咎，酌损之。

九二，利贞，征凶。弗损益之。

六三，三人行，则损一人；一人行，则得其友。

“遄”，迅速。“往”，往应六四。“已事遄往”，即完成自己的事情，马上便前往，损己之刚，济四之柔。《象传》说，初九这样做，说明它与六四心志合一（“尚合志也”）。爻辞认为，“已事遄往”，没有咎害。但对于自己的刚质，需酌而减损，过与不及都不符合减损之道。“征凶”，即急于前进将招致凶险。爻辞的意思是，利于坚贞守正，盲目前进则凶险。只要自己没有减损，就等于是对六五的辅助。《象传》认为，九二的“利贞”，在于它以坚守中道作为自己的志向。黄寿祺先生说：“九二阳居阴位，刚柔适中，非有余者；六五阴居阳位，亦刚柔适中，非不足者。两者虽为正应，但九二不可遄进，惟不自损而长守其正，即可益上。故曰‘利贞，征凶’。”^①可见，当损益双方处在刚柔适中之时，保持其本色，坚守其分位的本身就符合损益之道。比如东汉的严子陵垂钓富春江，不给光武帝作官，似乎未给皇帝作出什么贡献，然而实际上贡献极大，正所谓桐江一丝，系汉九鼎，帮了刘秀的大忙。^②六三爻辞的意思是，三人同行，必将损去一人；一人独行，则能获得他的朋友。王弼《周易注》曰：“损之为道，损下益上，其道上行。三人，谓自六三已上三阴也；三阴并行以承于上，则上失其友，内无其

① 黄寿祺等：《周易译注》，第338页。

② 转引自金景芳等：《周易全解》，第288页。

主，名之曰益，其实乃损。故天地相应，乃得化醇；男女匹配，乃得化生；阴阳不对，生可得乎？故六三独行，乃得其友；二阴俱行，则必疑矣。”照王弼的解释，三人指六三、六四、六五。此三爻若同时前往上承上九，那么上九就有可能失去其正应六三。所以六三只有独自前往，才能与上九损益相得，这样也符合阴阳专一和合之道。反之，如果六三、六四、六五一并益上，非但不能益之，反而足以损之。这说明，损益之道的关键在时，在因时适中。

六四损其疾，使遄有喜，无咎。

六五或益之十朋之龟，弗克违，元吉。

上九弗损益之，无咎，贞吉，有攸往，得臣无家。

“疾”，黄寿祺先生认为指六四思恋初九所致相思之疾。^①

《周易正义》曰：“疾者，相思之疾也。初九自损已遄往，己以正道速纳，阴阳相会，同志斯来，无复企子之疾。故曰‘损其疾’。疾何可久？速乃有喜，乃无咎，故曰‘使遄有喜，无咎’。”可见，爻辞的意思是，治疗相思之疾，迅速接纳初九来益之阳刚，必然有喜，没有咎害。这说明，损益之道，在于损益双方相得益彰。损者来益，同时也需要益者积极迎合，自损而纳之。“朋”，古代货币单位。爻辞的意思是，有人进献价值十朋的大宝龟，无法辞谢，至为吉祥。朱高正博士说：“六五以柔爻居上卦之中，得一卦尊位，下应九二阳刚，代表至尊王者具有中正柔顺的美德，能够虚中自损，下求九二贤能

^① 黄寿祺等：《周易译注》，第340页。



之士。六五能礼贤下士，虽屈尊就卑，而实受天下之益，得天下之利。”^①上九“弗损益之”与九二用辞雷同，但所指有别。上九的意思是，不用损人就能得益。金景芳先生认为，上九以阳刚居损之终，损至极点，应当变为不损。这时对于上九而言，面临两种选择：一是阳刚居上以损削于下，一是能损但不行其损，变而以阳刚之道益于下。前者为取咎之路，后者为无咎之路。损之上九选择了后者，所以无咎，贞吉，赢得天下人的归服。^②

总之，损卦六爻，重在讲损下益上之理。然因各爻时位不同，其损益之方也各不相同。但这些“各不相同”又均不能逃于卦辞“有孚”和《彖传》“与时偕行”的总原则之外。这两条原则，同样也适用于损上益下的益卦。

18.3

益卦象征增益。其卦辞曰：“利有攸往，利涉大川。”意思是利于有所前往，利于涉越大河巨川。《彖传》解释说：

益，损上益下，民说无疆。自上下下，其道大光。利有攸往，中正有庆。利涉大川，木道乃行。益动而巽，日进无疆。天施地生，其益无方。凡益之道，与时偕行。

益卦，下震上巽，王弼注“损上益下”曰：“震，阳也；巽，阴也。巽非违震者也。处上而巽，不违于下，‘损上益下’之谓也。”《周易正义》疏曰：“此就二体释卦名之义，

① 朱高正：《易经白话例解》，第254页。

② 金景芳等：《周易全解》，第290页。

柔巽在上，刚动在下，上巽不违于下，损上益下之义也。即居上者，能自损以益下，则下民欢说，无复疆限。益卦所以名《益》者，正以损上益下，民说无疆者也。自上下下，则其道光大，为天下之所庆赖也。”可见，《彖传》“损上益下”之说，是就此卦下震上巽之象、及其震刚巽顺之德取意。震刚振于下，巽顺应于上。以上应下，可谓自上下下。王弼注“中正有庆”曰：“五处中正，自上下下，故有庆也；以中正有庆之德有攸往也，何适而不利哉。”这说明，《彖传》所谓“中正”指九五。“木道”，王弼注曰：“木者，以涉大川为常，而不溺者也。以益涉难，同乎木也。”《周易正义》疏曰：

“‘木道乃行’者，此取譬以释‘利涉大川’也。木体轻浮，以涉大川为常，而不溺也。以益涉难，如木道之涉川，涉川无害，方见益之为利。故云‘利涉大川，木道乃行’也。”这是以木能涉川过河为喻，说明益道之用。依《说卦传》，巽为木。木可济川，所以益卦损上益下，如以木济川，可渡艰难。

“天施地生”，金景芳先生说：“‘天施’犹言‘大哉乾元，万物资始’，‘地生’犹言‘至哉坤元，万物资生’。”^①可见，“天始地生”是借天地始生万物说明当“益”之时，上下相交相感，施化无方之理。

总括以上注释，可知《彖传》之大意为：益卦是讲减损于上，增益于下的道理。减损于上，增益于下，老百姓就会欢喜无量。从上面减损，向下面增益，这种作为必然大放光芒。益卦之所以能有这样的行为，使天下人受其福庆，乃是由于上下（六二与九五）中正、无偏无党。如此则能战胜一切艰险，好

① 金景芳等：《周易全解》，第294页。

比乘舟渡河，征途通畅。增益之时，下者振作有为，上者谦逊柔顺。上下合一，日日精进，无有限量。天能资始，地能资生，始、生之益，遍及万方。总之，时益则益，时损则损，以时而行，乃得其常。

看来，与损一样，益的落脚点也是“与时偕行”。但细分析之，二者也稍有不同，前者意在损下益上，以社会言之，即损百姓以益官府。这样的损，重点不在物质利益的方面，而在诚实守信，彼此相应。所以卦辞有“二簋”之喻。后者意在损上益下，以社会言之，即损官府以益百姓。这样的损，重在利物化民，同舟共济。所以《彖传》有“木道”之说。这种区别正是“损”之为“损”和“益”之为“益”的原因之所在。当然，真正的“损”与真正的“益”是分不开的，所以二者都强调损益随时。

18.4

与损卦一样，益卦六爻也是围绕损益之理而展开的，但进路却与损卦相反：

初九，利用为大作，元吉，无咎。

六二，或益之十朋之龟，弗克违，永贞吉。王用享于帝，吉。

六三，益之用凶事，无咎。有孚中行，告公用圭。

“大作”，大有作为。“利用为大作”，即处益卦之始，益于大有作为。但据爻辞的意思，初九的大有作为，必须把事情做得尽善尽美，才可没有咎害。为什么这样呢？《象传》的

解释是：“元吉无咎，下不厚事也。”意即处一卦之下，本来不益于做大事。要做，只准成功，不许失败。王弼《周易注》曰：“时可以大作，而下不可以厚事。得其时而无其处，故元吉乃得无咎也。”“得其时”，得六四之益。“无其处”，居位卑下。以此观之，初九可谓有时无位，“因此，它必须完全干好，得元吉，支持它的六四才算知人，它自己才算胜任。不然的话，则六四得咎，初九自己亦得咎。”^①这说明，得益固属好事，但同时也是对被助者的责任心和能力的考验。今日中国之扶贫与脱贫行动，似乎可从此爻中获得不少启示。

益卦六二与损卦六五其象相同。后者损下益上，九二为阳，前者损上益下，九五是阳。所以爻辞都以“十朋之龟”设喻。但损之六五以柔居刚，柔能虚受，刚可固守，如君主受民拥护，所以得元吉。益之六二，以阴居阴，有虚受之能，无固守之力，如臣下得君宠重，所以爻辞诫以“永贞吉”，即永久守正方可获吉。“用凶事”，用于救凶平险之事。王弼《周易注》曰：“以阴居阳，处下卦之上，壮之甚也；用救衰危，物所恃也。故用凶事乃得无咎也。”“圭”，玉器。古代天子、诸侯、卿大夫祭祀、朝聘时执此以申信。王弼《周易注》说：“若能益不为私，志在救难，壮不至亢，不失中行，以此告公，国主所任也。用圭之道，备此道矣。”益卦损上益下，六三处下卦之终，处损益的交接点，受益最多。应当诚心诚意，因所受之益，广益于人。今日受国家优惠政策而致暴富者，捐资于社会公益事业，即属此类。

^① 金景芳等：《周易全解》，第295页。



六四，中行告公从，利用为依迁国。

九五，有孚惠心，勿问元吉，有孚惠我德。

上九，莫益之，或击之，立心勿恒，凶。

“迁国”，迁徙国都。爻辞的意思是，持中慎行致意于王公必能言听计从，利于依附君上迁都益民。黄寿祺先生认为，这两句说明六四当“损上益下”之时，稟柔正之德居上卦之始，近承九五阳刚，有依附君主施益下民之象。所以爻辞指出当以“中行”之德“告公”益下，“公”必听从。又言利于依附君主，播迁其国，以惠百姓。爻义主阴柔者得位，承上以益下。^①

“惠心”，指施惠天下之心。“勿问”犹言毫无疑问。爻辞的意思是，有真诚施惠于天下的心愿，不用说自然是吉利的，而且天下人也会因此真诚地报答我的恩德。可见，六四、九五作为益卦之中益人（或曰被损）的一方，其关键是心存诚信。这与损卦之强调“有孚”是完全一致的。

上九作为益卦之终，颇与损之上九不同，损之上九处“损”之终，“弗损益之”，有终止“损下益上”之意，所以“贞吉”。益之上九当此益下之时，非但无益下的恒心，还有损下的杂念。结果不但得不到他人的助益，反而还有可能遭到外来的攻击，所以凶险。这就好比发放赈灾物资的官员，总想发国难财一样，其结果必然是被绳之以法，遭万人唾骂。

总之，益卦“损上益下”，要求在下者受益但不可安于受益，在上者施予但必出于诚心。只有下因益而振作，上施惠而

^① 黄寿祺等：《周易译注》，第349页。

自谦，才可使“益”道大彰。当然，正如前面所说，益之与损、损之与益是须臾不可离的。有损必有益，有益也必有损。但若当损之时而益之，当益之时而损之，则有违损益之道。以当今之社会作例子，锦上添花者众，雪中送炭者寡，这岂不是有违损益之道吗？

十九

遁世无闷

前面几章我们说到屈伸、同异、损益等。但在现实生活中，有不少人能伸而不能屈，能同而不能异，能益而不能损。结果往往是靡不有初，鲜克有终。思想起来，原因固然很多，缺乏遁世无闷的精神和胸怀也是其中之一。“遁世”即潜隐和退藏；“无闷”即无忧无怒，怡然自得。从处世的层面说，它也算是一种人生通变之术。

19.1

《周易》中有一卦，名字就叫遁，是专门讨论退隐之道的。其卦辞说：

遁，亨，小利贞。

遁卦下艮上乾，卦象之大势为阴长阳消，《周易》以此象征小人渐渐得势，君子应当适时退隐。但所退者身，所守者道，身退正是为了守道。所以，虽然退隐，仍能得其亨通。然

而毕竟是小人渐渐得势之时，所以君子又当谨慎小事，不失正道。《彖传》解释说：

遯亨，遯而亨也。刚当位而应，与时行也。小利贞，浸而长也。遯之时义大矣哉。

“遯而亨”，意指遁而后可得亨。“刚当位”指九五以阳爻而居五位。“应”，指六二与九五相应。“与时行”，即随时而行。“浸”，渐。“浸而长”，指初六、六二等阴爻代表的阴的势力渐渐盛大。《彖传》认为，当遯之时，君子应当及早察知小人之势的浸长，而随时进退。在这里，“与时行也”一语十分关键，它说明当遁之时，虽然退隐为其总体大势，但退隐决不等于一味退却和逃跑，而是时止则止。在“退止”的过程中，或有于时可行之机，也绝对不能放过。“小利贞”即指此义。“小利贞，浸而长也”，实际上是说，小人“浸而长”之时，君子伺机小有作为，仍无不可。只不过应当谨慎自守，不授小人以权柄罢了。所以《象传》说：“天下有山，遯。君子以远小人，不恶而严。”“远小人”就是远避小人，亦即不得罪小人。“不恶”就是不把对小人的憎恶表现出来。但不表现出来并不等于圆滑如“乡愿”，而是自守畛域，不可侵犯。并以此威严矜庄，起到遏制小人嚣张气焰的作用。所以谓之“不恶而严”。

“不恶而严”，用孟子的话说，也可谓之“穷不失义”。《孟子·尽心上》说：

故士穷不失义，达不离道。穷不失义，故士得己焉；



达不失道，故民不失望焉。古之人，得志，泽加于民；不得志，修身见于世。穷则独善其身，达则兼善天下。

大意是说，士人穷困时不丢掉义，得意时不离开道。穷困时不丢掉义，所以自得其乐；得意时不离开道，所以百姓不会失望。古代的人，得意则惠泽普施于百姓；不得意时，则修养个人的品德，以此表现于世人。穷困便独善其身，得意便兼善天下。

君子退隐之时，当属孟子所谓的穷困之时，但君子不会因为穷困而失掉操守，非但不失掉，还靠努力的品德修养昭示世人。这，就是君子的本性。“君子所性，虽大行，不加焉；虽穷居，不损焉，分定故也。”^①

可见，君子的随时而退，不仅保身，还能存道。而重点不在保身，乃在存道。用“屈伸有度”一章的话说，君子随时而退，也可以称之为屈。屈的目的是为了伸。因此也可以说，退隐的目的是为了复出。用程颐的话说即是：“君子退藏以伸其道。”故虽遁而亨也。

19.2

遯卦六爻均是围绕“遁”的问题而展开。相较而言，下三爻因各种环境条件所限，或不及遁，或不愿遁，或不能遁，以贞定自守、不图大事为宜。上三爻阳刚在外，均能识时遁退，以不恋私好、毅然远去为美。^②先看下三爻：

初六，遯尾；厉，勿用有攸往

^① 《孟子·尽心上》。

^② 黄寿祺等：《周易译注》，第278页。

六二，执之用黄牛之革，莫之胜说。

九三，系遯，有疾厉；畜臣妾吉。

“尾”，落在最后面。“遯尾”，在退避的时候落在了别人的后面。遯卦下艮上乾，“阴气已至于二，而初在其后”，所以称之为“遯尾”。而“避难当在前，而在后”，所以爻辞认为，这样很危险。“往则与灾难会”，所以最好是停止下来，不要有所进取。^①《象传》说：“遯尾之厉，不往何灾也。”意即如果不向前进取，能有什么灾害呢。

“执”，束缚。“说”，脱。爻辞的意思是，被黄牛皮制的革带绑缚，没有谁能够解脱。在遯卦中，只有六二一爻不谈“遁”。六二以阴居阴，得位处中，其应爻九五阳居阳位，得位处中。六二与九五中正亲和，牢不可破。这就好比人臣重视道义，当遁避之时，不为了一己之私背离君王。所以《象传》说：“执用黄牛，固志也。”“固志”就是固守辅佐之志而不退却。例如，唐朝安史之乱刚起之时，安禄山的军队所向披靡，连唐玄宗也不得不仓皇西逃，其他数不清的官员更是四处流窜。然而张巡却坚守睢阳，誓死效忠唐室，尽人臣之道。虽然由于敌军攻势甚猛，睢阳城终被攻破。但由于张巡的顽强抵抗，使得唐朝东南半壁江山得以免遭乱军的蹂躏，南北大运河也得以畅行无阻。因此，南方物资源源不断支援在北方的军政府，最后终于平定了叛乱。^②张巡之与唐玄宗的关系，正好可以比拟遯之六二与九五的关系。

“系”，牵系、挂怀。爻辞的意思是，九三有所挂恋，不

^① 《周易集解》引陆绩说。

^② 朱高正：《易经白话例解》，第202页。

能因时退避，有危险。在这样的情况下，畜养臣妾，则可获吉利。《象传》认为，九三的“危险”，是由于系累、疾患、困急所致（“有疾急也”）。“畜臣妾吉”，则说明处在这种境遇中，只可以刚自守，不可有大的作为。九三处下卦之终，以阳居阳，上无所应，所系何物？所系者六二也。六二以阴承于九三之阳，九三与六二切比，致使九三被六二所牵系而不能遁退。爻辞认为，既然九三为六二阴类所束缚，当此遁避之时，只可操理小事，如畜养臣妾等，不可操理大事。例如，民国英雄蔡锷被一心想当皇帝的袁世凯困在北京之时，每日以佯装出入妓院、与小风仙厮混来表现自己的意志消沉，以麻痹袁世凯，就与遯卦九三的情形十分相似。

总之，遯卦下三爻，初爻因遁退不及而致危险，六二因与九五正应而不愿遁退，九三因有所挂怀而不能遁退。三者景况不同，但都没有遁退。虽然没有遁退，但爻辞也都提供了“不退实遁”的处遁之道，如初爻强调“勿用有攸往”，就是补救“遯尾”的办法。九三强调“畜臣妾”，实际上也是指出在欲遁不能之时，以不为大事、畜养臣妾的办法达到遁退的目的。可见，虽然遯卦主张遁退，但在时所不及、心所不愿或势所不能之时，只要对策适应，也能达到遁退的目的。

19.3

再看外卦三爻：

九四，好遯，君子吉，小人否。

九五，嘉遯，贞吉。

上九肥遯，无不利。

“好”，喜好。王弼注曰：“处于卦外而有应于内，君子好遯，故能舍之。小人系恋，是以否之。”这是说，九四与初六正应，与初六的关系亲密无间。但九四是刚健之君子，在该遁之时，虽有所好，亦能不为其所累，毫不犹豫地毅然遁去。并且从容无怨，心情舒展，不作忿戾之行。小人则无论如何也做不到这一点的。^①所以爻辞说，九四虽有系恋，但能毅然而退，君子因此而吉，小人则做不到。

“嘉”，嘉美。“嘉遯”即遁退而嘉美。九五以阳爻居阳位，处上卦之中，有阳刚中正之美。与它相应的六二也具有柔顺中正的美德。所以，九五虽有六二亲应，但六二却不成为九五的系累，九五之或行或止，均能恰当自如。尤其可贵的是，九五虽处尊贵之位，处游刃有余之境，但仍志在遁退，大有功成身退、不敢为天下先之胸怀。如老子所说：“持而盈之，不如其已。揣而锐之，不可长保。金玉满堂，莫能守之。富贵而骄，自遗其咎。功成身退，天之道也。”^②所以，爻辞以“嘉遯”许之。

“肥”，充大宽阔，绰绰然有余。金景芳先生认为，上九以阳刚之才居外卦之极，在遁的时候处在这个位置，是最好不过的。因为它可以飘然远逝，无所凝滞。另外，上九还有一个优越之处，就是它无应于内，无牵无累，无所疑虑。居外处远和内无应系这两点，使上九在困窘该遁的时候能够无挂无碍，心志宽阔无比，绰绰然有余。^③例如东汉末年，管宁因逃避战乱而寄居辽东，而后辽东地区内乱，管宁又早有预知而迁于北

① 金景芳等：《周易全解》，第245页。

② 《老子》第九章。

③ 金景芳等：《周易全解》，第246页。

海。管宁一生安贫乐道，对于皇帝的征召一概辞而不要。他能预见乱事而避难，又能断绝一切而归隐，正是所谓“肥遯”。因此他能在世道衰微的局面下免于危难，保持清高的名节。^①

可见，与下三爻不同，上三爻以其刚健之性，都能于遁退之时，毫不犹豫，毅然退避。当然，这种不同，与其自身的爻性及所处的环境不无关系。如宋人项安世说，遯卦“下三爻艮也，艮主于止，故为不往，为固志，为系遯。上三爻乾也，乾主施行，故为好遯，为嘉遯，为肥遯”。^②

但是人之所以为人，在于他有“忧”，在于他能发挥主观能动性。所以，处遁之时，虽然各人之际遇有别，但只要他们能在主体自身的修养和认知能力的提高方面下工夫，仍能收到同样好的效果。如初六有“遯尾”之“厉”。以阴处下卦之始，有此际遇，当不可免。但虽际遇不可免，人却可以知几察变，因而免之。所以爻辞有“勿用有攸往”之诫。自然，外卦之“好遯”、“嘉遯”、“肥遯”也无不与主体自身的修养和能力有关。如“好遯”之“吉”，就在于九四具备毅然割爱的毅力。九五之“嘉遯”也是其处中守正的结果。总之，处遁之时，人之能否顺时而遁，关键在于人自己是不是能做到三个字——“放得下”。放得下，就能遁而无闷。放不下，就是被迫遁退，也不能安而处之。

19.4

在《周易》中，遯卦是集中讨论遁避的问题。但其他诸卦中也有一些内容是讲遁世无闷的。如乾卦初九讲“潜龙勿

① 朱高正：《易经白话例解》，第205页。

② 《周易玩辞》。

用”，随卦讲随时休息，否卦讲“独立不惧”等，都与“遁世无闷”有关。如《文言》释乾卦初九“潜龙勿用”说：

初九曰：“潜龙勿用。”何谓也？子曰：“龙德而隐者也。不易乎世，不成乎名，遁世无闷，不见是而无闷，乐则行之，忧则违之，确乎不可拔，潜龙也。”

乾卦初九在一卦的最下位，以三才论之，尚在地下（三才：五上为天，三四为人，初二为地）。崔憬曰：“潜者，隐也。龙下隐地，潜得不彰。”^①《淮南子·人间训》云：“‘潜龙勿用’者，言时之不可行也。”《易传》认为，处在这样的地位，遭遇这样的时候，有德的君子应当忍耐自强，操行坚定，不图虚名，隐居避世，安贫乐道，没有苦闷。如程颐所说：“守其道不随世而变，晦其行不求于时，有信自乐，见可而动，知难而避。”^②应该说，这种思想也正是遁卦所要表达的思想。

风行天上，小畜。君子以懿文德。

这是《大象传》对小畜卦所做的解释。小畜卦下乾上巽，依《说卦传》，巽为风，乾为天。所以有风行天上之象。《九家易》说：“风者，天之命令也。令行天上，则是令未下行，畜而未下。”^③因此乾乾君子要看准这种“山雨欲来风满楼”

① 《周易集解》引。

② 《程氏易传》。

③ 《周易集解》引。

的时势，“以懿文德”，即以柔畜刚，谦逊笃实，修养中正之德，积蓄用世之才，以期抱负得施、宏图得展。

泽灭火，大过。君子以独立不惧，遁世无闷。

这是《大象传》注大过的话。《彖传》解释大过卦辞“栋桡”说：“栋桡，本末弱也。”这一卦用屋宇将倾的形象说明君主昏匿无能，国家纲纪颓废，上下空虚破落的景象。《彖传》认为，“栋桡之凶，不可以有辅也。”（大过卦九三之《象传》）因此，在这个时候，有德行的君子，不可以辅比为能事，而应该果断地顺时而退。如孔颖达所说：“君子于此衰难之时，卓而独立，不有畏惧，隐遁于世，而无忧闷也。”

云上于天，君子以饮食宴乐。

这是需卦之《大象传》。需卦下乾上坎，《序卦传》说：“物稚不可以不养，故受之以需。需者，饮食之道也。”何妥注曰：“需待时然后动也。”^①朱熹亦云：“事之当需者，亦不容更有所为，但饮食宴乐，使其自至而已，一有所为，则非需也。”^②可见，需卦的饮食宴乐有无为之象，这正是退养之意。

应该指出的是，需卦所谓的退养与先秦道家如庄子的思想是不一致的。庄子强调无为，强调齐物我，强调逍遥游。例如他很欣赏齐国曲辕的那棵大树，“以为舟则沉，以为棺槨则速腐，以为器则速毁，以为门户则液，以为柱则蠹，（无可所

① 《周易集解》引。

② 《周易本义》。

用，故能）其大蔽千牛。”^①庄子认为，人生在世，也应该像这棵大树一样，处无用与有用之间，以逃避匠人的刀斧，而保存自我，得其千年。与此不同，《周易》所强调的“遁世”是以“时止则止，时行则行”为准则的。它没有《庄子》书中的游世情调，而是非常类似于《中庸》所说的“君子依乎中庸，遁世、不见知而不悔”。因此，“遁世无闷”的内在精神就是以时而动，独立不惧。

天地不交，否。君子以俭德避难，不可荣以禄。

这是否卦之《大象传》。“俭德”，即收敛自己的德行而不形于外。“避难”即远避小人的谗谤陷害而不蹈于灾。用金景芳先生的话说，就是当天地不通、上下不交之时，君子应该有才不露，有德不显，有善不形，把自己隐藏起来，超然荣辱之外。不以仕禄为荣，反以仕禄为害，使别人发现不了自己，不可能把仕禄加到自己的头上。这也就是《论语》中孔子所主张的“有道则见，无道则隐”。^②

总之，遯卦讲退避，讲以退为守。这也是君子处乖违之时所应采取的遁变之术。但遯卦之遁，并不纯粹是为了保身，或者说主要不是为了保身；而是为了洁身自好，积蓄力量，待时而动。换句话说，退恰恰是为了进。所以《彖传》强调“刚当位而应”和“与时行”。它表明，退避虽属用“柔”，但若没有当位有应之“刚”，也是无能用其“柔”的。从这个意义上说，“遁世无闷”也是乾刚与坤柔在君子身上的有机结合。

① 《庄子·人间世》。

② 金景芳等：《周易全解》，第114—115页。

二十

极数知来

《系辞传》中说，“《易》有圣人之道四焉”，“以言者尚其象，以动者尚其变，以制器者尚其象，以卜筮者尚其占。”“占”，就是“筮占”。筮占重视数的推衍，所以《系辞》谓，“极数知来之谓占”。“极数知来”就是根据数的推衍，预测事物的发展变化。站在今天的立场，这种筮占，迷信的成分居多。不过，“占筮这种迷信，又有自己的特点，即意味着人们不甘心听任命运的摆布，想预知自己未来的前途，寻找避凶就吉的途径，又表现了对现实生活的向往。卜筮二法同为上古时代的迷信，但卜法求助于神灵的启示，而筮法毋宁说求助于人类理性的推断。正因为如此，《周易》和筮法终于走上了哲理化的道路。”^①了解这些哲理，对于我们的处世是很有帮助的。诸葛亮论用兵之道说：

① 朱伯崑：《论易经中形式逻辑思维对中国传统哲学的影响》，见《朱伯崑论著》，第715页，沈阳出版社1998年5月版。本章内容基本上是转述朱先生该文观点，后面不再一一注出。

用兵之道，先定其谋，然后施其事。审天地之道，察众人之心，习兵革之器，明赏罚之理，观敌众之谋，视道路之险，别安危之处，占主客之情，知进退之宜，顺机会之时，设守御之备，强征伐之势，扬士卒之能，图成败之计，虑生死之事，然后乃可出军任将，张禽敌之势，此为军之大略也。^①

人们都知道诸葛亮能掐会算，历来的文艺作品、民间传说也都是这样描述的。看了诸葛亮自己的这段话，你也许会明白，诸葛孔明的能掐会算，实在不是靠了几个八卦符号和几根蓍草，而是靠了对天地之道、众人之心、兵革之器、赏罚之理、敌众之谋、道路之险、安危之处、主客之情、进退之宜、机会之时、守御之备、征伐之势、士卒之能等各方面关系的详细考察。诸葛亮的过人，就在于他对易理的掌握与活用。

20.1

《周易》“极数知来”，是以对“类”的认识为前提的，在这种认识的基础上进行类推，成为易占的逻辑依据。

同声相应，同气相求。水流湿，火就燥，云从龙，风从虎，圣人作而万物睹。本乎天者亲上，本乎地者亲下，则各从其类也。（《乾·文言》）

天地睽而其事同也，男女睽而其志通也，万物睽而其

^① 诸葛亮：《治军》。

事类也。（《睽》之《彖》）

方以类聚，物以群分，吉凶见矣。（《系辞传》）

其称名也杂而不越，于稽其类，其衰世之意邪。（同上）

其称名也小，其取类也大。其旨远，其辞文，其言曲而中，其事肆而隐，因贰以济民行，以明失得之报。（同上）

上述引文，都突出了一个“类”字。《文言传》中的这段话是解释乾卦九五“飞龙在天，利见大人”的。意思是：同类的声音相互感应，同样的气息相互求合；水向湿处流，火向干处烧；景云随着龙吟而出，谷风随着虎啸而生；圣人奋起治世而万物显明；依存于天的亲近于上，依存于地的亲近于下，各以类相从而发挥作用。^①

这段话，目的是要说明同类相感的道理。天地之间的万物，虽然千差万别，乖违背异，但都归属于不同的类，并各按其类，分别显示它们的特性和功能。这即是“方以类聚，物以群分”。君子据此就可以“类族辨物”，“极数知来”。《易传》认为，《周易》中的卦爻辞句及其所讲的事，就是用来比拟某一类事物的。其称名虽小，但所代表的那一类事物的外延却很广。其辞句虽出于文饰，其意义却很深远。其言辞虽然委曲，却切中事理。所讲的事项虽然很广泛，而道理却深刻而幽隐。因此，能够帮助人们了解得失、吉凶之理。

以这样的分类为基础，《周易》强调依据卦爻辞所讲之

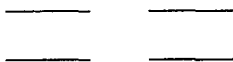
① 参见黄寿祺等：《周易译注》，第15页。



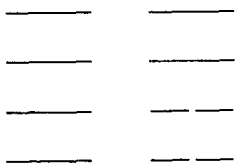
事，推测来事之吉凶。《系辞传》将这种方法称之为：“夫易，彰往而察来”，“蓍之德圆而神，卦之德方以知”，“神以知来，知以藏往”。朱熹解释说：“一卦之中，凡爻卦所载，圣人所已言者，皆具已见底道理，便是藏往；占得此卦，因此道理以推未来之事，便是知来。”^①这是说，占验是以往验而知来事。而往验所以能知来事，因为它与所占之事为同类事物，因而可以从其中所蕴涵着的道理类推出另一事项的动向。用近人严复的话说，这就是“据公理以断众事，设定数以逆未然”。

20.2

除了对“类”的认识外，《周易》的“极数知来”，还基于对“变”的理解。《周易》强调“变”，强调“唯变所适”，即是指从变化的观点考察一切事物。具体来说，《周易》中所谓的“变”包含多方面的内容。例如卦爻象的变易。如一卦可以变为另一卦，八卦和六十四卦都可以互相转化，吉凶就寓于这种变化之中。例如乾卦初至上均由阳爻组成，遯卦则初、二为阴，三至上为阳（见下图）。由乾转化为遯，可以看做是阴类的事物在不断地浸剥阳类的事物。而阴类象征小人，阳类象征君子。据此人们就可以判断其发展方向是吉是凶。



^① 《语类》卷七十五。



(乾)

(遁)

又如，人事的吉凶祸福可以互变。《周易》为忧患之作，目的是叫人迁善改过，趋吉避凶。其筮辞中多设悔、吝、咎、利、吉、凶等占断之辞，就是为了提醒人们谨慎自守，及早发现“过”，并尽快改“过”（参见内篇“迁善改过”）。所以《系辞传》说：“知变化之道者，其知神之所为乎！”能“知神之所为”，也就能“极数知来”。

“知变化之道”、“知神之所为”，并不是一项简单的事情。但《周易》在这方面也为我们提示了一些颇带规律性的东西，这就是《易传》中提出的“变化日新”说、“阴阳流转”说、“刚柔相推”说和“阴阳不测”说。根据这些观念，人们就可以从事物的变化中把握吉凶之理。如“变化日新”说强调事物的变易永无止境或终结。所谓“日新之谓盛德，生生之谓易”，“穷则变，变则通，通则久”。人们如果能从这种变化和日新的观点看待一切事物，就能顺应潮流，避免因循守旧。相反，如果认识不到这一点，该变之时不能变，就会被事物发展变易的大潮甩出轨道而致凶。

又如，“阴阳流转”说强调事物变化的基本形式是阴阳互相推移和转化。它提醒人们要从对立面相互转化的观点观察事物的变化，以抓住有利时机，因势利导，趋吉避凶。例如：

楚庄王欲伐晋，使豚尹观焉。反曰：“不可伐也。其忧在上，其乐在下，且贤臣在焉，曰沈驹。”明年，又使豚尹观，反曰：“可矣。初之贤人死矣，谄谀多在君之庐者，其君好乐而无礼，其下危处以怨上，上下离心，兴师伐之，其民必先反。”庄王从之，果如其言矣。^①

楚庄王伐晋之所以成功，根据就是彼此之间的条件变化。如果他在“其忧在上，其乐在下，且贤臣在焉”之时伐晋，必然会遭到失败。而他之所以能够等到“谄谀多在君之庐者，其君好乐而无礼，其下危处以怨上，上下离心，兴师伐之，其民必先反”之时兴兵，也恰好说明他有把握对立面相互转化的聪明才智。

又如，“刚柔相推”说强调事物变化的源泉在于其内部对立面的相互作用。它要求人们从事物的内部，特别是其两端的交合中，寻找变化的原因，而不是从外部或两端排斥和斗争中考察变化的原因。“阴阳不测”说强调事物的变化既有客观的规律，又无固定不变的模式。人们如果对此有所认识，就可以避免一成不变的思维方式，而做到“唯变所适”。

20.3

《周易》还强调，以阴阳互补的观点观察事物的存在和发展。例如《周易》的卦象，由阴阳爻象配合而成，八卦分为四个对立面，六十四卦又是三十二个对立面，就表现了阴阳互补的特征。《系辞传》依此提出“一阴一阳之谓道”的命题，从

^① 刘向：《说苑·奉使》。

阴阳互补的观点论证了事物普遍存在的规律。如说：

乾坤其易之门邪？乾，阳物也；坤，阴物也。阴阳合德而刚柔有体，以体天地之撰，以通神明之德。

“阴阳合德”，说明宇宙间的万事万物均含有阴阳两方面的德性。“刚柔有体”，说明阴阳两方面的组合又有其体制。

《周易》就是通过卦爻之间的阴阳关系体现天地之间的规律，类通日阳月阴的品德。人们通过《周易》，就可以掌握阴阳互补的规律，从而全面观察、分析问题，避免发生错误。我们这本小书的有关论述，已经涉及到了这方面的问题，如前面讨论屈伸、同异、损益等问题时我们所说的坤顺与乾刚之间的对立统一，就是从不同的侧面反映了阴阳之间的互补关系。

当代易学大家朱伯崑先生将《周易》中的阴阳互补观分为三个方面，即阴阳相依、阴阳相济和阴阳和谐。阴阳相依是指阴阳相互依存和渗透，具体说就是宇宙中无孤阴孤阳的事物，均由阴阳两方面和合而成。事物存在的这一特性要求人们在考察和分析问题时要注意抓住阴阳两端，以免犯片面性的错误。现实生活中，我们之所以常常把自己陷入被动局面，往往与不能全面看问题有关。“屈伸有度”一章谈到的“只知其一，不知其他”就属于这方面的问题。

阴阳相济，指阴阳性能，相通相资，相互补充，即相反而相成。相通，就是阴阳性能虽相反，但可以相交相感，共成大业。如泰卦《彖传》所说：“天地交而万物通”，咸卦《彖传》所说：“天地感而万物化生，圣人感人心而天下和平”。相资，就是相互资补，不是相互敌视、一方吃掉另一方。如

乾、坤两卦《彖传》所说，“乾元资始”，“坤元资生”；如《系辞》所说“乾知大始，坤作成物”，《说卦》所说“乾以君之，坤以藏之”等。阴阳相济的原则，要求人们依阴阳互补即相反相成的原则来处理自然、社会以及精神生活中的对立面。本书内篇所讲的“利以合义”，外篇所讲的“屈伸有度”、“求同存异”、“衰多益寡”等都可以说是这一“相济”原理的反映。

阴阳和谐，指事物发展的最佳状态为对立面的和谐相处或协调为一，而不是分裂或同归于尽。如乾卦《彖传》说：“乾道变化，各正性命，保合太和乃利贞。”乾卦六爻皆阳，每一爻皆有自己的规定性，但各爻之间处于高度和谐的状态，而不是逞其刚强，相互侵犯，方有利于贞正。阴阳和谐的原则要求人们处理对立面的关系时应以协调为重。本书内篇所讲的“中正和合”，外篇所讲的“交感比应”等，都从一个方面反映了阴阳和谐的原理。

总之，阴阳互补观，承认对立面的对抗和斗争，但以其为到达或实现更高层次和谐的步骤或手段。这对于我们处理现实中存在的诸多问题是很有启发意义的，表现出了高度的生活智慧。掌握了这些智慧，就可以从阴阳之间的相依、相济及和谐中，找到成就自我、趋吉避凶的途径。

20.4

《周易》讲变，讲阴阳之间的互补，更强调用普遍联系的观点观察个体事物的地位和作用。可以说，重视整体，重视事物之间的普遍联系，是《周易》提示给我们的又一生活智慧。

《周易》的整体观念表现在多个方面，就《易经》说，编

者将筮辞系于卦爻象之下，即表示一卦六爻为一整体。就每一卦的卦爻辞看，大多数的卦，体现某种中心观念，而且各爻辞之间，多存在某种联系。如乾卦从潜龙勿用到上九亢龙有悔，咸卦从初爻感其拇到上爻感其口舌，都反映了一种整体思想。如咸卦：

初六，咸其拇。

六二，咸其腓，凶，居吉。

九三，咸其股，执其随，往吝。

九四，贞吉悔亡，憧憧往来。朋从尔思。

九五，咸其脢，无悔。

上六，咸其辅颊舌。

卦中从初到上依次为拇（足之大指）、腓（小腿肚）、股（大腿）、脢（背脊肉）、辅颊舌（牙车、腮、舌），这是以人身之整体取象，表现整体观念。

就《易传》说，《彖》和《大象》对卦辞的解释，即视每卦为一整体，甚至认为其中的一爻决定全卦的意义。《序卦》探讨六十四卦的相互关系，又视六十四卦为一整体。《彖》提出的爻位说，如中位、当位、应位、承乘、往来等，都在于说明六爻在一卦中的地位及其相互联系。一卦为一整体，六爻为其部分，探讨六爻之间的相互关系，就是探讨个体之间的普遍联系。本书外篇的“时止时行”、“当位处顺”等即是论说这方面问题的。

此外，《易传》中特别强调的三材说、八卦说等，也都集中体现了事物之间的整体性及其普遍联系的特征。三材说取人

居天地之中之义，以一卦六画象征宇宙整体。天地人为其部分，各有其遵循的法则。这种将天地人联结为整体的观点，要求人们辩证地对待人与自然的关系，即人与自然相互依赖、互相影响，人既不能破坏自然，又不能因循自然，人与自然应并存而共荣。这对于今天提倡的保护环境是非常有利的。

八卦说强调八卦各有其功用，但又相互联系，成为一整体，分别表现着自然现象的普遍联系。如《说卦》中提出的八卦取象说和方位说：

帝出乎震，齐乎巽，相见乎离，致役乎坤，说言乎兑，战乎乾，劳乎坎，成言乎艮。万物出乎震。震，东方也。齐乎巽。巽，东南也。齐也者，言万物之洁齐也。离也者，明也，万物皆相见，南方之卦也。圣人南面而听天下，向明而治，盖取诸此也。坤也者，地也，万物皆致养焉。故曰致役乎坤。兑，正秋也，万物之所说也。故曰说言乎兑。战乎乾，乾，西北之卦也，言阴阳相薄也。坎者，水也，正北方之卦也，劳卦也，万物之所归也，故曰劳乎坎。艮，东北之卦也，万物之所成终而成始也，故曰成言乎艮。

八卦各居一方，统领四季，各自发挥其作用，生化和成就万物。这是以八卦的方位解释大陆气候变化的规律及其对植物生长的影响，将时间和空间联结为一整体。这种观念要求人们从气候变化和地理方位考察生物和人类赖以生存的自然条件及其变化过程。同样反映了人与自然的整体特征。

总之，《周易》强调整体，追求世界的普遍联系，重视个

体事物变化的过程和其功能以及在整体中的地位。这对于我们在环境中把握自我、处理人与所处环境的关系是很有启发意义的。我们常说，一卦是一个大背景，其中每一爻所表现出来的吉凶悔吝，都与这一大背景有关。六十四卦也是一个大背景，其中每一卦所表现出来的否泰休咎，又都与此一大背景密不可分。我们每一个人，其一生的生活和活动，也都摆脱不了各种错综复杂的关系，因而也就离不开各种大大小小的背景。《周易》讲阴阳，讲阴阳之间的流转与变化，讲对立面的统一与和谐，正是为了帮助人们处理好这些复杂关系。《周易》的“极数知来”，秘密也正在这里。



参考文献

金景芳等：《周易全解》，吉林大学出版社 1989 年版。

黄寿祺等：《周易译注》，上海古籍出版社 1989 年 5 月第 1 版。

高 亨：《周易古经今注》，中华书局 1984 年 3 月版。

高 亨：《周易大传今注》，齐鲁书社 1998 年 4 月第 1 版。

李镜池：《周易通义》，中华书局 1981 年 9 月第 1 版。

朱伯崑：《易学哲学史》（1—4 卷），华夏出版社 1995 年 1 月第 1 版。

冯友兰：《中国哲学史新编》第二册，人民出版社 1984 年 10 月第 2 版。

张岱年：《文化论》，河北教育出版社 1996 年 5 月第 1 版。



后 记

对于处世，我本人并没有什么经验。之所以接受黄玉顺先生的邀请，撰写《周易与处世之道》一书，主要是基于这样的考虑：近年来，书摊上谈论传统处世之道的书不少，其中也不乏佳作；但颇有一些以谈计谋、说厚黑见长的，而且还喜欢攀附《周易》，以神秘其说。这就给人一种印象，好像中国古人特别喜欢搞阴谋，而《周易》就是搞阴谋的教科书。本人认为，这是很容易误导人的。因而不揣浅陋，撰写这本小书，谈谈自己的看法。

我认为，处世既表现一个人的智慧，又表现一个人的涵养，因而不只是一个方法技巧问题，还关涉人的德性修养。如果撇开后者只谈前者，则很容易流于对计谋、厚黑的追求。为此，本书特分内外两篇，内篇讨论处世的德性基础，外篇讨论处世的方法原则。前者可谓变中之常，无论何时何地，都必须守持，以使自己保持并完善自我的人格修养；后者可谓常中之变，可因时地的不同而有所变易，以使自己合乎并顺应时势的流转。而在现实生活中，只有二者有机的结合，才能使人显得

既厚重，又智慧。

本书的取材均不出《周易》经传之外。传统易学认为，《易传》出于孔子之手，是对《易经》的标准解释，必须经由《易传》才能了解《易经》。此所谓“以传解经”。进入本世纪后，由于受历史主义的观念和方法的影响，不少学者认为《周易》的经和传为性质不同的两部著作：前者虽包含一定的哲理，但主要是筮占之书；后者虽也谈了筮占，但主要是哲学著作。因而主张经传分观。本人认为，从文献学和史科学的立场说，经传分观无疑是一种最好的办法。但从哲学的和思想发展的立场说，以传解经又委实是一种值得借鉴的思路。本书重在讨论处世之“道”，所以依然沿用了以传解经的老路子。

宋人朱熹有云：“《易》只是个空底物事。”既然是“空底物事”，也就为人们驰骋想象留下了许多可能性空间。本人曾写过一首打油诗，其中有两句说：“哲人布爻思形上，术士摆卦演流年。”而这本小书，既无哲人之思，又无术士之媚，真可谓不上不下。然而，就是这样一个“不上不下”的东西，也只是搭了个骨架而已。虽无“体丰怯热”之忧，却也实在“瘦”得可怜。博雅君子，幸见谅焉。

作者

2000年11月于北京

[General Information]

书名=周易与处世之道（杨庆中）

作者=杨庆中著

页数=246

SS号=10405923

出版日期=2001年09月第1版

前言

目录

目录

内篇 处世的德性基础

一、自强不息

二、厚德载物

三、忧患意识

四、迁善改过

五、中正和合

六、谦卑礼敬

七、纯诚信实

八、利以合义

九、持恒守志

十、乐天知命

外篇 处世的方法原则

十一、时止时行

十二、当位处顺

十三、知几察变

十四、慎始慎终

十五、交感比应

十六、屈伸有度

十七、求同存异

十八、衰多益寡

十九、遁世无闷

二十、极数知来

参考文献

后记